Versuch
über die
ersten Gründe
der Sinnenlehre.

Zur Prüfung verschiedner, vornämlich der Weishauptischen Zweifel über die Kantischen Begriffe von Raum und Zeit.

Von

Friedrich Gottlob Born,

Doctor und Professor der Philosophie auf der Universität Leipzig.

Leipzig,

im Druck und Verlag Christoph Karl Klaubarths

1788.

Kants Kritik der prakt. Vern. S. 44.

Consequent zu seyn ist die größte Obliegenheit eines Philosophen, und wird doch am seltensten angetroffen. Die alten griechischen Schulen geben uns davon mehr Beyspiele, als wir in unserm synkretistischen Zeitalter antreffen, wo ein gewisses Coalitionssystem widersprechender Grundsätze voll Unredlichkeit und Seichtigkeit erkünstelt wird, weil es sich einem Publikum besser empfiehlt, das zufrieden ist, von allem Etwas und im Ganzen nichts zu wissen, und dabey in allen Sätteln gerecht zu seyn —

Sr. Excellenz

dem

Churfürstl. Sächs. wirklichen Geheimenrath
und Conferenzminister

Herrn

Friedrich Gottlob
von Berlepsch.

Gnädiger Herr!

Ew. Excellenz überreiche ich diese kleine Schrift als ein geringes Denkmal der dankvollesten Ehrerbietung und der devotesten Ergebenheit, mit welcher ich die gnädige Aufmerksamkeit verehre, deren Ew. Excellenz mich so vorzüglich zu würdigen geruhen, und deren erstes Geschenk ich noch der Asche des zu früh verewigten Herrn Hofraths von Born verdanke —

multis ille bonis flebilis occidit,
nulli flebilior, quam mihi —

Ew. Excellenz erhalte die göttliche Vorsehung zur dauerhaften Wohlfarth unsres Staats und unsrer Universität bey unwandelbarer Gesundheit und allem hohen Wohlergehen; der ich mir die Ehre erbitte, mich ferner nennen zu dürfen

Ew. Excellenz.

Leipzig,
am Michaelistage
1788.

unterthänig gehorsamster
Diener
Friedrich Gottlob Born.

Vorrede.

Seit Erscheinung der Kantischen Prolegomenen und der Schulzischen Erläuterungen über die Kritik der reinen Vernunft hat man allmählig angefangen das tiefe Stillschweigen über dieses Meisterstück des menschlichen Geistes, oder (wie ich es mit einem meiner gelehrten Freunde, und selbst als Meister und Original seines Faches von der Nation geschäzten Schriftsteller lieber nennen möchte) über das Buch aller Bücher zu unterbrechen. Man hat vorgebliche Prüfungen des Kantischen Systems an das Licht gestellt, man hat Zweifel auf Zweifel über dasselbe gehäuft und bekannt gemacht, man hat förmliche Widerlegungen gegen dasselbe veranstaltet, man hat sich eigne neue Systeme ersonnen um diesem sie entgegen zu setzen; und man hat mit dem allen zur Zeit mehr nicht auszurichten vermocht, als daß man zeigte, man habe geurtheilt, ohne vorher den Gegenstand genau untersucht, gezweifelt ohne für die Einsicht in das Ganze des Zusammenhangs gesorgt, und widerlegt ohne den eigentlichen Streitpunkt recht ins Auge gefaßt zu haben. Alles was man seit der ersten Probe eines Urtheils

über Kants Kritik, das vor der Untersuchung vorhergieng *), bis auf das letzte Urtheil der im zweyten Stücke des ein und achtzigsten Bandes der allgemeinen deutschen Bibliothek S. 313. u. f. befindlichen Recension der zweyten Auflage der Kritik, dem Königsbergischen Weltweisen entgegengestellt hat, ist, sehr weniges ausgenommen, mit Misdeutungen übelgefaßter theils aus dem Zusammenhange gerissener, theils offenbar verdrehter Behauptungen angefüllt, daß man sich gar nicht wundern darf, warum weder Kant selbst noch seine Freunde diese Luftstreiche einiger Gegenwehr würdigen konnten. Man sieht es fast allen diesen Gegnern nur zu deutlich an, daß nicht unbefangenes freyes Nachdenken sie bey ihren angeblichen Untersuchungen geleitet hat, daß vielmehr verjährtes Vorurtheil, daß blinde Anhänglichkeit an die Aussprüche ihrer Lehrer und an das einmal erlernte System derselben, daß Ungeduld und Abneigung vor dem mühsamen Geschäfte sich in dieses so tief angelegte neue Lehrgebäude völlig hineinzudenken, daß Verdrüß und Unwille über die Nothwendigkeit auf die bisher vermeinte Weisheit nunmehr Verzicht zu leisten — ihnen die Feder geführt habe. Laban ist unzufrieden, daß ihm seine Götter geraubt worden sind — Der scharfsinnige Verfasser der vortreflichen Abhandlungen über Kants Grundlegung zur Metaphy-

*) Man sehe Kants Prolegomenen S. 202. u. f.

taphysik der Sitten im deutschen Museum *) bemerkt sehr richtig: „daß der ganze Streit, „den Kants Gegner bisher wider ihn geführt „haben, einige wenige ausgenommen, nur gar „zu sehr dem gewisser alter Fechter ähnlich sey, „die mit verbundnen Augen zu streiten pflegten. „Kant könne noch immer nichts anders, als „ihnen wie ein Mann, den man überschreyen „will, zuruffen: Versteht mich doch! Kei„ner habe zur Zeit den wahren Augpunct ge„faßt —"

Es ist sonderbar, daß eben die, für welche die Kritik der reinen Vernunft gerade nicht geschrieben war, deren Geist mit Kants Geist im umgekehrten Verhältnisse steht, am hämischten mit diesem großen Weltweisen verfahren, und sich den üppigen Ton der unanständigsten Arroganz gegen denselben erlauben. Billig sollte jeder gegen sich selbst ein Mißtrauen schöpfen, der sich träumen läßt, Cirkel in Beweisen und Erklärungen und Inconsequenzien und Widersprüche in dem Lehrgebäude eines Mannes aufzusuchen, der sich schon in seinen früheſten Versuchen **) als einen der scharfsinnigsten Köpfe, der tiefsten Denker, der gründlichsten Philosophen dem Publikum ankündigen konnte. Und gleichwohl sind derer

 die

*) vom Jahr 1787. Augustmonat, und vom Jahr 1788. der Junius Julius und August.

**) in der vortreflichen Schrift, welche betittelt ist: allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels. Königsberg und Leipzig 1755.

die größere Zahl, welche unsern Weltweisen auf dergleichen unrühmlichen Wegen ertappt zu haben vermeinen. Nur neuerlich hat ein ungenannter Schriftsteller *) sich den sonderbaren

*) Der Verfasser des Versuchs über Gott, die Welt und die menschliche Seele, durch die gegenwärtigen philosophischen Streitigkeiten veranlaßt. Berlin und Stettin, bey Friedrich Nicolai 1788. 8. an dessen Ende ein sogenanntes Etwas über Kants Kritik der reinen Vernunft angehängt ist, das voll ungereimter Verdrehungen der Kantischen Sätze und voll anderer Stellen ist, welche klar an den Tag legen, wie wenig dieser Verfasser von der Kantischen Philosophie Notiz genommen haben mag. „So „wundert er sich S. 328, wie Kant den Thie„ren nach seinem System Vernunft absprechen „könne. S. 338 begreift er nicht, daß die Scheme „Raum und Zeit, so wie die Formen des Den„kens dem wahren Dinge X nicht als Prädicate „eigen, noch als Species untergeordnet, son„dern Bestimmungen des Erkenntnisses sind, „weil daraus folge, daß Erkenntniß und Ding „ganz verschieden sey. — Das, heißt es weiter, „welches unter den Schemen Raum und Zeit sub„sumirt, und in die Form des Denkens gebracht „wird, ist so wie diese Scheme und Formen an „und für sich = Nichts. Ja auch mit ihnen „zusammengenommen, und in Erkenntniß ge„bracht ist, es ohne ein Object = X nichts Wah„res. Da hieraus folgt, daß die Existenz des „Subjects = X nothwendig ist, wird doch für „ganz problematisch angegeben, ob X möglich „sey —“ u. s. w. Ich darf nur diese Sätze blos hersetzen, um Kennern begreiflich zu machen, wie wenig dieser Schriftsteller Beruf habe, über Kan-

baren Wahn beykommen lassen, daß erstlich Kant mit dem gemeinen Gefühl aller Menschen und am Ende auch mit sich selbst in Widerspruch gerathen sey.

Andere haben dem Kantischen Systeme dadurch entgegen zu arbeiten geglaubt, daß sie dasselbe als ein leeres Wortgepränge, unter welchen die gemeinsten und bekanntesten Wahrheiten verborgen lägen, zu verschreyen suchten. Sie haben daher einzelne Behauptungen des Königsbergischen Weltweisen mit längst bekannten Lehrsätzen anderer Philosophen zu vereinigen gesucht, um dadurch wenigstens soviel zu gewinnen, daß Kant nichts Neues gesagt habe. Man ist es von unsern systemscheuen synkretistischen Philosophen schon längst gewohnt, daß sie in ihren fragmentarischen aus hundert ungleichartigen und mit einander nicht vereinbarlichen Schriftstellern zusammengetragenen

Kanten abzusprechen. Auch ist die S. 323–328 eingestreute Anzeige der Bedeutungen einiger Ausdrücke gar erbaulich zu lesen. So wird, zum Beyspiel, außer dem Ding durch dasjenige ererklärt, was mit ihm nicht vereinigt ist. Und da wird dann noch hinzugefügt: „Es giebt aber „im All kein absolutes völlig Außereinander„seyn der Dinge, weil sie sonst in keinem Zusam„menhange wären. Z. B. Cajus ist außer mir. „Aber er ist doch in mir, sofern er durch die erste „Substanz, oder auch unmittelbar mit der mei„nigen cohäriret (nicht den Modis, sondern dem „Substanzwesen nach —“ Das heiß' ich doch Scharfsinn! —

genen Handbüchern die fremdesten Dinge zusammenreimen, und ein Wesen schaffen, das in Ansehung der unhaltbaren Mischung seines aus den widrigsten Theilen zusammengegossenen Stofs dem Bilde beym Daniel vollkommen gleich ist. Wie sollten diese Bedenken tragen zwischen Kant und Leibniz eine Parallele zuziehen, und beyde ein und dasselbe sagen zu lassen? Diese sind es denn auch, welche die artige Entdeckung gemacht haben, daß Kant unläugbar ein scharfsinniger Mann, ein großer Philosoph sey, daß er aber nur in manchen, nicht in allen Recht habe.

Allein jedem Kenner ist es einleuchtend klar, daß Kant entweder in allen seinen Behauptungen Recht haben müsse, oder daß er in keiner einzigen Recht haben könne. Denn alle die mannichfaltigen Glieder seines Systems stehen in einer so genauen Beziehung gegen einander, und schließen sich so dicht an einander an, daß keins derselben herausgenommen werden kann, ohne daß die ganze Kette zerreisse und das ganze Lehrgebäude in tausend Trümmern zerfalle. Denn da aus einem wahren Satze schlechterdings nichts falsches gefolgert werden kann; so steht Kants System ganz unerschüttert. Dieses große weitläuftige Lehrgebäude beruhet auf einen einzigen unwidersprechlich erwießnen, unzerstörbaren Grundsatze: „daß „nämlich Kenntnisse in uns vorhanden sind, „die, da sie die strengste Allgemeinheit, die un-

„beschränkteste Nothwendigkeit lehren, unmög„lich der Ertrag der Erfahrung seyn können, „sondern schlechterdings als ursprüngliche An„lage des Erkenntnißvermögens vor aller Er„fahrung vorgängig und von derselben ganz un„abhängig im Gemüthe da seyn müssen, welche „überdieß mehr in synthetischen als blos analytischen Urtheilen bestehen" *) —"

Ich

*) Der Churpfalzbaierisch und Fürstlich Eychstädtische geistliche Rath, Herr Benedict Stattler, dessen Antikant in zween Medianoctavbänden, nebst dem Anhange, der eine Widerlegung von Kants Grundlegung zur Metaphysik der Sitten seyn soll, mir alleweile zu Handen kommt, hat zwar eingesehen, daß Kant entweder in keinem Satze Recht haben könne, oder in allen Recht haben müsse, weshalb Er ihn in jenem Werke Satz für Satz zu widerlegen sich bemühet. Allein Kants Beweise selbst läßt er entweder ganz unberührt, oder er schlüpft sehr seicht darüber hin. Dafür aber setzt er jedem Satz seine Behauptung entgegen mit vermeintlichen Beweisen versehen. Ueberhaupt führt er in diesem fast an die sechs Alphabeth angeschwollenen Buche, mehr den Ton eines dictatorischen Inquisitoren, als eines unbefangen prüfenden Weltweisen. Und so sehr ich abgeneigt bin, ihm seine etwannigen Kenntnisse der Mathematik und Philosophie abzusprechen; so möchte doch der erste Theil seines mit Sophistereyen und Misdeutungen überladenen Buchs, in welchem er sich piquirt, die dem Herrn Kant mangelnden Grundkenntnisse zu einer guten Logik und einer richtigen Kritik der Vernunft zu zeigen, eher auf Seiten des geistlichen Raths den Mangel einer guten Logik und

und

Ich kenne keinen von Kants Gegnern, denen es geglückt hätte, diesen Grundsatz wankend, ich will nicht sagen zu nicht zumachen. Die Herren also, welche demungeachtet ihre Zuhörer zu überreden suchen, daß Kant nicht in allen Recht habe, würden wohlthun, wenn sie sich entschlössen, auf kurze Zeit den Sumpf zu verlassen und ins Freye zu spatziren, um ihr Glück an diesem Grundpfeiler der kritischen Philosophie zu versuchen, und ihren Scharfsinn daran sehen zu lassen. Ich fürchte aber sehr, daß sie es wagen werden. Leicht ist es im Schulzimmer einer Anzahl noch nicht befestigter Jünglinge durch Machtsprüche das Studium eines Lehrgebäudes zu entleiten, welches für wahre Aufklärung, das ist, für Religion und Sittlichkeit unter allen bisher bekannt gewordnen Systemen das ersprießlichste und heilsamste ist; leicht schale, systemlose von Cavalcaten strotzende und in dem Schimmer leerer Weltgepränge und inversiven Wortfügungen eingekleidete Tiraden der unerfahrnen Jugend für Weisheit zu verkaufen, leicht endlich bey einem gewissen Theile des Publikums auf einem solchen Wege auf zehen bis zwanzig Jahre einen Ruhm zu erlangen. Aber schwer

und anderer Grundkenntnisse beweisen. Was er über Raum und Zeit gesagt hat, darüber wird er in diesem meinen Versuche völlige Auskunft finden. Seine übrigen unstatthaften Behauptungen werde ich in meinen künftigen Versuchen einer Prüfung unterwerfen.

schwer ist es, sehr schwer, junge Leute zum wahren gründlichen Philosophiren, zum richtigen präcisen Urtheilen, zum Denken nach strenger systematischer Ordnung anzuführen, und dennoch lichtvoll und angenehm, präcis und faßlich, unterhaltend und gründlich zu seyn; schwer, sehr schwer, sich auf diesen Wege einen Ruhm für Jahrhunderte und einen unauslöschlichen Werth für die späteste Nachwelt zu erwerben.

Ist je ein Mann, der auf Unsterblichkeit des Ruhms sich sichre Rechnung machen kann; so ist es Kant, der auch die gegründetsten Ansprüche darauf hat. Giebt es irgend ein System, das Gründlichkeit und Anmuth, aber freylich nur für den Denker, vereinigt in sich faßt; so ist es die Kritik der reinen Vernunft. Da aber so viele neue Untersuchungen in dieselbe verwebt sind, die den Weltweisen nöthigten, sich eine neue Sprache zu bilden; so wird die Bemühung derer nicht zu tadeln seyn, die dieses System zu erläutern und populairer darzustellen, und die demselben entgegenstehenden scheinbaren Schwierigkeiten zu heben suchen. Und so wird auch meine Absicht bey Freunden der Wahrheit keine Rechtfertigung nöthig haben, in welcher ich mit gegenwärtigen Versuche, der sich blos auf die transcendentale Aesthetik einschränkt, die kritische Philosophie zu erläutern den Anfang mache. Ich habe dabey vornämlich auf meine Zuhörer Rücksicht genommen, und werde fortfahren die übrigen Theile dieses

origi-

originellen Lehrgebäudes nach eben der Manier zu behandeln, und von Zeit zu Zeit dem Publicum in einzelnen Bändchen vorzulegen. Die eingestreuten Prüfungen der dem Kantischen System entgegengesetzten Zweifel betreffen vornämlich dasjenige, was Herr Hofrath Weishaupt vor kurzem in seiner Schrift über Raum und Zeit zu Prüfung der Kantischen Bestimmung dieser Begriffe vorgetragen hat. Da dieser aller Achtung des Publikums würdige Gelehrte selbst den Wunsch äußert, über seine dargelegten Zweifel eine Auflösung zu erhalten; so wird es ihm um desto minder mißfallen können, wenn ich in diesem Versuche seine Einwürfe freymüthig geprüft, und ihren wahren Gehalt zu zeigen gesucht habe. Und ich werde auch in dem nachfolgenden Bande, der die Kategorien betrifft, dasjenige unbefangen untersuchen, was er in seiner Schrift über die Gründe und Gewißheit der menschlichen Erkenntniß zur Prüfung der Kantischen Kritik der reinen Vernunft, ingleichen in dem Tractat, den er Kantische Anschauungen und Erscheinungen betittelt, welche beyde diese Messe die Presse verlassen, vorgebracht hat. Geschrieben zu Leipzig an der Michaelsmesse 1788.

Plan

Plan
des Inhalts vom gegenwärtigen Versuch.

Erstes Hauptstück. Ueber die Natur der Sinnlichkeit.

§. 1. Gegenstände der Sinnlichkeit S. 1
§. 2. Zufälligkeit der Sinneskraft 3
§. 3. Natur der Sinnlichkeit 7
§. 4. Entstehung sinnlicher Erkenntniß 8
§. 5. Realität der sinnlichen Erkenntniß 10
§. 6. Empfänglichkeit der Sinneskraft 14
§. 7. Doppeltes Vermögen der sinnlichen Empfänglichkeit 17
§. 8. Zufälligkeit der Gesetze der Sinnlichkeit 20
§. 9. Voreilige Folgerung des Herrn Weishaupt 21

* §. 10.

§. 10. fernere auf Mißverstand begründete Verwirrungen des Herrn Weishaupt S. 36

§. 11. Weiteres inconsequentes Benehmen des Herrn Weishanpt 45

Zweytes Hauptstück. Von der Empfänglichkeit oder den Formen der Sinnlichkeit.

Erster Abschnitt. Vom Raume.

§. 12. zwiefache Betrachtungsart des Raums 56

§. 13. Der Raum ist keine Substanz 57

§. 14. Der Raum ist kein Accidens 58

§. 15. Der Raum ist kein abstracter Begriff 59

§. 16. Prüfung der Abelschen Behauptung 61

§. 17. Erinnerung gegen des Herrn Selle Vorgeben 64

§. 18. Der Raum ist keine bloße Relation 69

§. 19. Der Raum ist überhaupt kein empirischer Begriff 71

§. 20. Der Raum ist kein Götze der Einbildung, er ist von positiver Realität 77

§. 21. Der Raum ist keine Negation, kein Nichts 80

§. 22. fernere Erörterung des Raums 83

§. 23. Raumvorstellung der Blindgebohrnen 87

Plan des Inhalts.

Zweyter Abschnitt. Von der Zeit.

§. 24. Doppelte Betrachtungsart der Zeit S. 92

§. 25. Die Zeit ist nichts für sich bestehendes 93

§. 26. Die Zeit ist kein Accidens Ebend.

§. 27. Die Zeit ist kein abstracter Begriff 94

§. 28. Die Zeit ist keine bloße Relation 96

§. 29. Die Zeit ist überhaupt kein empirischer Begriff 97

§. 30. Erinnerung gegen des Herrn Selle Behauptung 98

§. 31. Prüfung der Weishauptischen Ableitung der Zeitvorstellung 100

§. 32. Die Zeit ist kein Geschöpf der Phantasie, sie ist von positiver Realität 108

§. 33. Weitere Erörterung der Zeit 109

§. 34. Zeitvorstellung der Taubstummen 114

§. 35. Beantwortung eines Zweifels über die Kantische Theorie von Zeit 115

§. 36. Ueber den Idealism. 117

§. 37. Ueber den Dogmatism. 120

§. 38. Ueber den Skepticism. 123

§. 39. Ueber den materialen Unterschied der Urtheile in analytische und synthetische 131

§. 40.

§. 40. Anmerkung, Herrn Tittels Urtheil über die Kantische Eintheilung des materialen Unterschieds der Urtheile betreffend S. 139

§. 41. Beantwortung der dem Herrn Kant von dem Recensenten der A. D. B. vorgelegten Fragen 141

§. 42. Subjective Realität von Raum und Zeit indirect erwiesen 153

Versuch
über die
ersten Gründe der Sinnlichkeit.

Erstes Hauptstück.
Ueber die Natur der Sinnlichkeit.

§. 1.
Gegenstände der Sinnlichkeit.

Wir finden allenthalben lauter Veränderungen in der Natur. Der Baum sezt Augen an, er treibt Blätter, Blüthen, Früchte, diese reifen, die Blätter verwelken, der Stamm verdorret, u. s. w. Alle diese Veränderungen können unmöglich aus andern Veränderungen ins Unendliche hinaus entstehen; sondern sie müssen durch Kräfte hervorgebracht werden, welche an sich unveränderlich und beharrlich sind. Diese Kräfte nun, wodurch jene Veränderungen bewirkt werden, sind entweder Substanzen oder Accidenzien. Accidenzien können es nicht seyn; denn diese sind

selbst

selbst Veränderungen, und mithin Wirkungen, und können also keinen zureichenden Grund davon enthalten: folglich müssen sie Substanzen, das ist, beharrliche und unwandelbare Gründe der veränderlichen Erscheinungen seyn. Man wird keine ernsthafte Untersuchung mit Glück unternehmen können, bevor man nicht das Absolute in den Dingen von dem Relativen sorgfältig unterscheidet. Das absolute Wesen kommt allen Dingen zu, und hat seine Bestimmungen schon für sich allein: das relative erhält seine Bestimmungen allererst durch Hinzukunft eines andern, mit welchem es zusammengestellt und verglichen wird. Nun fragt sichs: sind die Gegenstände der Sinnlichkeit, in so fern sie dieses sind, absolute Wesen? sind diese Veränderungen, die ich wahrnehme, diese Wirkungen, die ich empfinde, wesentliche Bestimmungen der ihnen zu Grunde liegenden beharrlichen und unveränderlichen Kräfte selber? oder sind alle jene Veränderungen, wovon mich meine Sinne benachrichtigen, blos relative Wesen, die diese von mir wahrgenommenen Bestimmungen nur durch die Beziehung erhalten, in welcher sie mit meiner Sinnlichkeit stehen? Eine kurze Betrachtung der Zufälligkeit, die wir in der Einrichtung der menschlichen Sinneskraft antreffen, wird uns schon von einer beträchtlichen Anzahl derselben belehren, daß sie blos relative, das ist, der Empfänglichkeit unsers sinnlichen Vermögens entsprechende, nicht aber absolute, Wirkungen der ihnen zu Grunde liegenden beharrlichen Kräfte sind.

§. 2.

Zufälligkeit der Sinneskraft.

Wir finden nämlich, daß unsre sinnliche Erkenntniß theils sich nach der Anlage, dem Baue und dem jedesmaligen individuellen Zustande der sinnlichen Organe richtet, theils auch von der Gegenwart und Beschaffenheit gewisser äußern Bedingungen abhängt, nach deren Maaßgebung uns die Gegenstände der Sinnlichkeit so oder anders erscheinen; und es ist kein Zweifel, daß wir bey einer andern Einrichtung unsere Sinnenwerkzeuge dieselbigen Gegenstände unter einer ganz andern Gestalt erblicken würden. Denn die Gesetze der Sinnlichkeit sind offenbar ganz zufällig und willkührlich, und blos nach dem Bedürfnisse unsers gegenwärtigen Zustandes eingerichtet. Wäre, zum Beyspiel, der Bau unserer optischen Nerven von höherer Anlage und von feinerm Gewebe, so daß wir die kleinsten Theilchen der Körper, und die wesentliche Beschaffenheit und Einrichtung, worauf ihre sinnlichen Eigenschaften beruhen, empfinden könnten; so würden dann, wie schon Locke a) bemerkt hat, unsere Gesichtsvorstellungen ganz von den itzigen unterschieden seyn; so würde, zum Beyspiel, die gelbe Farbe am Golde verschwinden, und wir würden an deren Statt ein wunderbares Ge-

a) Im Essay on human Understanding, Book II, chap. 23. §. 11. und 12.

webe von gewisser Größe und Figur entdecken. Zum Beweise dienen die Mikroskope. Durch diese erscheint uns Sand und zerriebnes Glas als durchsichtig, welches dem bloßen Auge als ein dunkler Körper sich darstellt: das Blut, welches uns beym unmittelbaren Anblick roth vorkömmt, stellt sich unter dem Mikroskope uns als wenig rothe Kügelchen dar, die in einem durchsichtigen Safte schwimmen: die seltsame Erscheinung der Käsemilben, die waldichte Gestalt des Schimmels, der zu elastischen Federn gebildete Staub auf den Flügeln des Schmetterlings, so wir mit bewaffnetem Auge wahrnehmen, das alles leistet uns Bürgschaft, daß uns bey einer feinern Organisation unsrer sinnlichen Werkzeuge die Dinge ganz anders vorkommen würden, als so, wie sie sich uns izt darstellen.

Die Wirkungen der Gegenstände auf die Vorstellungskraft sinnlicher Wesen hängen also augenscheinlich von der Einrichtung und Structur der Organe ab, und können daher in Wesen von verschiedner Organisation nicht anders, als ebenfalls verschieden seyn. Dieselbigen Töne eines musikalischen Instruments, die unsern akustischen Nerven die angenehmste Bebung ertheilen, bringen in den Gehörnerven des Hundes eine so widerliche Empfindung hervor, daß er zu heulen beginnt: die Ausdünstungen gewisser Körper, die die Geruchswärzchen der einen Gattung sinnlicher Wesen sehr widrig afficiren, verursachen in den Geruchsfibern der andern Art die behaglichste, angenehm-

ste

ste Bewegung; wem ekelt nicht vor den Ausdünstungen eines faulen Aases, zu welchem dennoch die Raben sich schaarenweise versammlen?

Eben so hat der jedesmalige individuelle Zustand der sinnlichen Organe seinen Einfluß auf die Beschaffenheit unserer sinnlichen Vorstellungen: dem Gelbsüchtigen erscheinen alle Gegenstände unter der gelben Farbe; der, welcher mit dem Gallenfieber behaftet ist, findet selbst das Honig bitter.

Auch von dem Daseyn gewisser äußerer Bedingungen hängen unsre sinnlichen Vorstellungen zuweilen ab: so erscheint ein Stab, den man ins Wasser hält, gebrochen; ein Thurm sieht in gewisser Entfernung rund aus, der in minder weitem Abstande viereckigt befunden wird, und beym schwachen Schimmer einer Lampe, oder eines Taglichts sind wir nicht im Stande ein blaues Tuch von einem grünen mit Zuverläßigkeit zu unterscheiden.

Was ich bisher von unsrer sinnlicher Wahrnehmung in Ansehung der Farbe, der Töne, des Geruchs, der Figur, des Geschmacks gesagt habe, eben das gilt auch in Ansehung der übrigen Beschaffenheiten, der Dichtigkeit, der Härte, der Flüßigkeit, der Festigkeit, der Undurchdringlichkeit, b). u. s. w. unter welchen sich uns die Gegenstände darstellen. Ich will nur einige bekannte

b) Mit was für Rechte Herr Weishaupt die Undurchdringlichkeit als eine wesentliche Eigenschaft der Substanz, als Substanz, ausgeben kann, werden wir weiter unten §. 9. untersuchen.

chemische Versuche anführen, die dieses zu bestätigen scheinen. Das Wasser, z. Exempel, scheint unter gewissen Umständen, ein flüßiger, und unter andern ein fester Körper zu seyn. Das Glauberische Salz, welches in der Retorte zurückbleibt, wenn man gemeines Salz mit Vitriolöl vermischt, und den Salzgeist durch die Destillation davon treibt, kann dieses erläutern. Denn wenn man dieses Salz recht trocken macht, und es mit drey Theilen Wasser, Wein, Eßig u. s. f. vermischt; so wird es sich nach einigen Tagen mit der flüßigen Materie dergestalt vereinigt haben, daß beyde einen harten Körper vorstellen. Bringt man es aber wieder auf das Feuer, so zeigt sich das Wasser in seiner flüßigen Gestalt. Das Quecksilber, welches an sich ein dichter, schwerer, dunkler Körper zu seyn scheint, ist dennoch nichts weniger, so bald wir auf diese oder jene Weise Versuche mit ihm anstellen: im Feuer fliegt es in Gestalt eines leichten Dampfes auf; durch langes Erschüttern wird es in Staub verwandelt; durch die Auflösung kann es zu einem hellen, durchsichtigen und harten Krystall gemacht werden, u. s. w. Ich kenne die Aufschlüsse, welche die Naturkundige darüber ertheilen. Aber alle diese Aufschlüsse können uns weiter nichts lehren, als gewisse empirische Gesetze, welche die richtige Beziehung des Gegenstandes auf die menschliche Sinnlichkeit angeben, in so weit sie allgemeinen Bedingungen unterworfen sind, nach welchen wir unsrer Erkenntniß Zuverläßigkeit in der Erfahrung verschaffen können.

können. Sie zeigen uns nämlich, nach welchen Regeln, zum Beyspiel, die Lichtstralen bald inflectiren, bald sich so oder anders brechen, bald reflectiren, u. s. f. Allein daß diese Beschaffenheiten, unter welchen uns die Gegenstände erscheinen, absolute Eigenschaften derselben wären; das kann keine Erfahrung, und mithin auch keine Naturkunde, ausmachen.

So ist auch endlich die Anzahl der Sinnesarten ganz zufällig und willkührlich. Denn es giebt Materien, zu deren Wahrnehmung uns noch der sechste Sinn fehlet. Hieher gehört vornämlich die magnetische und elektrische Materie, deren Daseyn wir aus keiner unmittelbaren Empfindung erkennen, sondern nur mittelbar aus gewissen Erscheinungen an fremden Körpern, am Eisen, Stahl, Bolus u. d. gl. schließen. Und wer sagt uns, wie viel Arten der Materien uns umgeben, für deren Empfindung unsre Sinnlichkeit, wenigstens in der itzigen Periode unsers Daseyns, gar nicht geformt ist? Aus dem allen also ergiebt sich, daß die Sinnlichkeit ihre Eindrücke uns nur in so weit überliefern könne, als es die Verbindung der äußern Gegenstände mit den Mittelursachen, unter welchen jene auf sie wirken, verstattet. Wie die Dinge eigentlich an sich beschaffen sind, kann sie nicht lehren.

§. 3.

Natur der Sinnlichkeit.

Demnach ist die Sinnlichkeit nichts anders, als die Fähigkeit unmittelbare Vorstellungen durch

diejenige Art und Weise zu empfangen, wie wir von den Gegenständen afficiret werden. Daraus nun ist ferner klar, daß die Sinnlichkeit keine thätige Kraft, sondern blos ein leidendes Vermögen sey, welches die Wirkungen der Gegenstände eben so auffaßt, wie ein Spiegel die Lichtstralen, die auf seine Oberfläche fallen, ihm selbst unnütz, aufnimmt und sie von fremden Augen bemerken läßt. Auch dieses hat bereits Locke [c]) erkannt. Es ist also schlechterdings unmöglich, daß aus bloßer Sinnlichkeit Erkenntniß entstehen sollte.

§. 4.

Entstehung sinnlicher Erkenntniß.

Soll uns also die Sinnlichkeit Erkenntniß gewähren, so wird es durch den Beytritt einer thätigen Kraft geschehen müssen; und diese ist der Verstand, oder das Vermögen die Gegenstände sinnlicher Vorstellungen zu denken, das ist, die durch die sinnlichen Eindrücke aufgefaßten mannichfaltigen Vorstellungen, in einen Begriff zu vereinigen. Denn eine jede unmittelbare Vorstellung von den Gegenständen, die wir dadurch, daß sie einen gewissen Eindruck auf uns machen, erhalten, befaßt ein Mannichfaltiges, und mithin verschiedne Wahrnehmungen, die aber so, wie die Sinne sie liefern, an sich in unserm Gemüthe einzeln und unverknüpft vorhanden sind. (§. 3.) Wenn ich, zum

c) Am angef. Orte Book 1. chap. 9. §. 1.

zum Beyspiel, einen Baum erblicke; so liegen in der unmittelbaren Vorstellung von demselben zugleich die Vorstellungen von der Wurzel, dem Stamme, den Aesten, den Zweigen, den Blättern, den Früchten, dem Wipfel u. s. w. Damit nun aus diesen mannichfaltigen Vorstellungen eine einzige Vorstellung werde; so muß diese Mannichfaltigkeit in Gedanken durchlaufen und in einen Zusammenhang gebracht werden. Ein Geschäft, dazu die Sinne ganz untüchtig sind: denn diese empfangen bloß die Eindrücke, sie können sie aber nicht zusammensetzen noch unter einander verbinden. (§. 3.) Bey dieser Wirkung aber muß mehr als ein Verstandesvermögen in Thätigkeit seyn. Denn erstlich müssen die verschiednen Eindrücke, oder das Mannichfaltige in den Vorstellungen einzeln hinter einander aufgelesen, und sodann unter einander verbunden werden. Da dieses succeßiv, und nur so geschehen kann, daß man von diesen mannichfaltigen Vorstellungen eine nach der andern in Gedanken auffaßt; so ist durchaus nothwendig, daß bey dem Fortgange von den vorigen auf die folgenden Vorstellungen jedesmal im Gemüthe die vorigen wieder erweckt werden, um die ganze Reihe derselben darzustellen. Und da uns dieses nichts helfen würde, wenn wir uns nicht bewußt wären, daß das, was wir in dem gegenwärtigen Augenblicke denken, eben dasselbe sey, was wir in dem vorhergehenden dachten; so muß, wenn aus dem Mannichfaltigen, nach und nach vorgestellten, und dann wiedererweckten ein Begriff, oder Gedanke werden

soll, ein dreyfaches Verstandesvermögen, nämlich die Einbildungskraft, das Wiedererweckungsvermögen und endlich das Bewußtseyn, welches das alles in Einer Vorstellung vereiniget, hinter einander wirken [d]).

§. 5.

Realität der sinnlichen Erkenntniß.

Die unmittelbaren Vorstellungen, welche dadurch in uns entstehen, daß uns die Gegenstände auf

d) Dieses alles scheint zwar eine einzige, ungetheilte, gleichzeitige Handlung des Gemüths zu seyn: sie erfolgt aber dennoch succeßiv, ob wir gleich die Zwischenräume der Zeiten, sobald sie von einer gewissen Kürze sind, nicht wahrnehmen. Es verhält sich damit so, wie mit der sinnlichen Wahrnehmung des Schalles, welcher eine einzige fortdaurende Bewegung zu seyn scheint, da er doch, wie wir durch zuverläßige Untersuchungen wissen, aus einer unzähligen Menge wiederholter Schläge und Stöße besteht; oder, wie mit dem Licht, welches die Nerven des Auges in eine Bewegung sezt, die anhaltend uns vorkömmt, und welche doch aus einer unbeschreiblichen Menge von Stößen besteht, die mit so grosser Geschwindigkeit auf einander folgen, daß wir die Zwischenräume der Zeit nicht bemerken können; so wie, zum Beyspiel, das Auge gar zu kleine Entfernungen nicht unterscheiden kann, und sich zwey Theilchen Materie, die sehr nahe an einander sind, ohne sich doch zu berühren, als dicht zusammenliegend vorstellt. s. Sulzers Theorie der Empfindungen.

auf gewisse Weise afficiren, werden Anschauungen, und der Eindruck, den ein Gegenstand auf das Gemüth macht, oder die Modification der Sinnlichkeit selbst, wird Empfindung, Sension, genennet. Eine Anschauung aber, die durch Empfindung mit einem Gegenstande in Beziehung steht, heißt empirisch. Da uns nun die Sinnlichkeit nicht die Dinge an sich selbst, sondern nur nach ihren relativen Wirkungen vorstellt (§. 1. und 2.); so kann daher eine empirische Anschauung keine bestimmte Vorstellung desjenigen, was die Dinge an sich sind, gewähren, sondern der Gegenstand selbst, oder seine absolute Natur, bleibt dabey völlig unbestimmt. Diesen unbekannten Gegenstand einer empirischen Anschauung nennen wir daher Erscheinung, Sinnenwesen e), Phänomenon. Jede Erscheinung, das ist,

e) Nicht Sinnenschein, welchen Ausdruck der Verfasser des Versuchs über Gott die Welt und die menschliche Seele. S. 335. anstatt des sehr adäquaten und treffenden Ausdrucks, Erscheinung, zu substituiren beliebt. Schein ist Täuschung, Verleitung zum Irrthum. Der Schein kann niemals als Prädicat dem Gegenstande beygelegt werden. Ich kann von einem viereckigten Thurme nicht sagen, daß er rund sey; ob er mir gleich in einem Abstand, wo die Lichtstralen von den Ecken des Thurms auf dem Nezhäutchen meines Auges zu kleine Winkel machen, als daß sie merkbar wären, rund vorkommt. Allein die Prädicate der Erscheinung können dem Objecte selbst beygelegt werden, in Verhältniß auf unsern Sinn; zum

ist, jeder sinnliche Gegenstand, ist also nichts anders, als Modification der Sinnlichkeit, die nur in dem anschauenden Subject, außer dessen Vorstellung aber gar nicht vorhanden ist. (§. 1. und 2.). Dieses soll nun nicht so viel sagen, daß es überhaupt keine wirklichen Gegenstände gebe. Denn wie könnten wir dieses behaupten, da wir ihre Wirkungen an uns empfinden? Wie könnten wir ihr absolutes Daseyn läugnen, da wir ihre relative Wirklichkeit anerkennen? Wir behaupten nur, daß wir diese Gegenstände nicht so erkennen, wie sie unabhängig, von unserer Sinnlichkeit, existiren, sondern daß wir blos die Eindrücke wahrnehmen, die sie auf uns machen. Da nun diese Eindrücke nicht die Dinge selbst sind, sondern bloße Vorstellungen, welche bey einer andern Einrichtung unserer Sinnlichkeit auch ganz gewiß anders ausfallen würden (§. 1. und 2.); so sagt man gar recht, daß jede Erscheinung, und mithin die ganze Sinnenwelt, weil sie in bloßer Modification unsrer Sinnlichkeit besteht, nicht außer uns, sondern lediglich in unsrer Vorstellung existire. Mithin würde, wenn die Sinnlichkeit des Menschen hinwegfallen sollte, auch alle Erscheinung, und die ganze Sinnenwelt, nicht mehr seyn können. Die Gegenstände dieser Erscheinungen würden ihrer absoluten Natur nach, als Dinge an sich, zwar bleiben; aber alle Erscheinungen, das ist, alle ihre Beziehungen auf unsre

zum Beyspiel die blaue Farbe der Viole. s. Kants Kritik d. r. V. S. 69. Anmerk.

unsre Sinnlichkeit, würden nothwendig aufhören müssen. Und da, wie ich bald (§. 7. und 8.) beweisen will, die Gesetze, nach welcher die Erscheinungen sich richten, nicht in den vorgestellten Dingen, sondern lediglich in den vorstellenden Wesen gegründet sind; so würden auch alle Gesetze der Erscheinungen hinwegfallen müssen. Ist nun dieses: giebt es Gegenstände außer uns, welche auf unsre Vorstellungskraft wirken; sind die Correlate unsrer Empfindungen, diese Wirkungen der Gegenstände, diese Erscheinungen, Modificationen unsrer Sinnlichkeit; so haben unsre sinnlichen Vorstellungen ihre wirklichen Gegenstände, und in so fern ist unsre Sinnlichkeit von objectiver, obgleich nur empirischer Realität. Sehen wir aber diese Vorstellungen nicht in Beziehung auf die Erscheinungen, die wir an den Dingen wahrnehmen, sondern auf die denselben zu Grunde liegenden absoluten Gegenstände an, so daß diese jener gemäß wären; so kann man der sinnlichen Erkenntniß nur subjective, nicht absolute und transcendentale Gültigkeit beylegen; das heißt, die Sinnlichkeit verschafft uns keine Erkenntniß von dem, wie die Dinge an sich selbst beschaffen sind, sondern sie benachrichtiget uns nur von dem, wie sie uns erscheinen, das ist, wie die Empfindung beschaffen ist, welche ihre Wirkung auf uns begleitet.

§. 6.

§. 6.
Empfänglichkeit der Sinneskraft.

Die Sinnlichkeit, oder das Vermögen der Seele von den Dingen modificirt zu werden, und dadurch eben Vorstellungen von ihnen zu empfangen, würde nicht statt finden, wenn ihr nicht ein Vermögen Eindrücke aufzunehmen in uns zum Grunde läg. Durch dieses Vermögen der Empfänglichkeit wird es allererst möglich von der Gegenwart und den Wirkungen der Gegenstände benachrichtiget zu werden. Denn wo die Empfänglichkeit gewisse Wirkungen aufzunehmen mangelt, da findet auch keine Einwirkung in dasselbe Ding statt. So kann aus Gorkholz auch der größte Künstler keine Statue verfertigen, und auf Löschpapier ist es dem geschicktesten Kalligraphen nicht möglich eine zierliche und regelhafte Zeichnung zu tragen: denn beyden Materien gebricht es eben an physischer Empfänglichkeit hiezu. Sonach wird auch bey der Sinnlichkeit ein solches Vermögen der Empfänglichkeit anzutreffen seyn. Was nun diese betrift, so besteht ihre Empfänglichkeit freylich in der den schicklichen Materien jeder Sinnesart entsprechenden eigenthümlichen Textur und Lage der verschiednen sinnlichen Organe. Allein da dieses blos die Mechanik der mancherley Sinnesarten angeht. Die Sinnlichkeit selbst aber, als ein passives Vermögen, uns keine Erkenntniß verschaffen kann, ohne Beytrag des Verstandes (§. 3. und 4.); so folgt, daß die sinnliche Empfäng-

pfänglichkeit vornämlich ein Vermögen der Seele seyn müsse, durch welches, als Grundlage der Sinnlichkeit die mannichfaltigen Theile einer Erscheinung, nach gewissen Verhältnissen geordnet, angeschauet werden können. Dasjenige nun, was Anlage und Grundbestimmung zu einer Wirkung ist, kann nicht selber wieder Wirkung seyn: mithin kann dasjenige, in welchem sich die Empfindungen einzig und allein ordnen, nicht wieder Empfindung seyn. Es muß daher, als die natürliche Grundlage der Sinnlichkeit schon ursprünglich vor aller Empfindung und Erfahrung im Gemüthe da seyn, und also auch von aller Empfindung abgesondert betrachtet werden können. Was könnte das nun anders seyn, als eine Vorstellung? Da nun dieselbe vor aller Empfindung, welche durch sie eben erst möglich wird, vorgängig da seyn muß; so kann auch in ihr nichts zur Empfindung gehöriges enthalten seyn. Folglich muß sie eine reine Vorstellung, und um deswillen a priori, oder absolut allgemein, seyn. Weil sich doch aber dieselbe auf die zu empfindenden Gegenstände unmittelbar bezieht; so muß sie selbst Anschauung, und folglich reine Anschauung seyn. (§. 5.). Will man nun bey der Sinnlichkeit, so wie allenthalben, Materie und Form unterscheiden; so wird dasjenige, was in der Erscheinung der Empfindung entspricht, die Materie, das aber, wodurch die mannichfaltigen in einer Erscheinung vermittelst der Empfindung aufgefaßten Vorstellungen, in gewissen Verhältnissen geordnet, angeschauet werden, die

Form

Form der Erscheinung und der Sinnlichkeit ausmachen. Also ist Form der Erscheinung und Sinnlichkeit, Empfänglichkeit der Eindrücke der Erscheinungen, Anschauungsvermögen, reine Anschauung ein und dasselbe Ding.

Weil nun der Sinn des Gesichts der einzige ist, welcher uns Anschauung verschaft, so kann es daher nur eine Form der Erscheinung, das ist, der sichtbaren Gegenstände der Sinnlichkeit, nicht der ganzen Sinnlichkeit überhaupt geben. Denn die übrigen Sinnesarten gewähren nur bloße Empfindungen, und können also an sich kein Object, am wenigsten a priori, erkennen lassen; sie stellen daher auch keine nach gewissen Verhältnissen zuordnende Mannichfaltigkeit dar, sondern sind solche Empfindungen, die blos durch die Quantitäten der Bewegung und die Stärke der Eindrücke verschieden sind, wodurch also weiter nichts, als eine mehr oder minder lebhafte, angenehme oder unangenehme Sensation hervorgebracht wird. Und so schwindet dann der Vorwurf, den schon Mancher der Kantischen Form der äußern Sinnlichkeit, und nur neulich noch der Verfasser des Versuchs über Gott die Welt und die unendliche Seele S. 342. gemacht hat, von selber, ob ihn gleich Herr Kant Kr. d. r. V. S. 44. schon im voraus abgefertiget hatte [f]).

§. 7.

f) Daraus nun, daß uns nur allein der Sinn des Gesichts Anschauungen darbietet, läßt sich zugleich

§. 7.
Doppeltes Vermögen der sinnlichen Empfänglichkeit.

Da unsere Empfindungen theils äußere, theils innere sind; so muß es daher auch ein zwiefaches Vermögen der sinnlichen Empfänglichkeit geben, eines für die äußere, das zweyte für die innere Empfindung. Weil diese Empfänglichkeit in einer reinen Anschauung a priori besteht (§. 6.); so fragt sichs nunmehr, welches die beyden reinen absolut allgemeinen Vorstellungen sind, in welchen die Mannigfaltigkeit der äußern und innern Erscheinung, nach gewissen Verhältnissen geordnet, angeschauet werden können. Was den äußern Sinn

gleich jenes Problem auflösen, wie es nämlich komme, das Erinnerung und Empfindung in Absicht der Stärke des Eindrucks in entgegengesetztem Verhältniße stehen, so wie der Sinus und Cosinus: um so viel jener zunimmt, um so viel nimmt dieser ab. Je schwächer die Empfindung ist, desto stärker ist die Erinnerung. Das Gesicht ist der feinste Sinn, und wird auch durch die feinste Materie, durch das Licht, gerührt, welches daher auch nur schwache Eindrücke auf die Nerven machen kann; aber da dasselbe uns Anschauungen gewähret, mit deren Apprehension, Synthesis und Apperception der Verstand beschäftiget ist; so wird zugleich dadurch diese Vorstellung mit einem Grade von Lebhaftigkeit gebildet, der ihr eine bleibende Dauer verschaft. Peter Poiret konnte die Madame Bourignon

 noch

Sinn anlangt, so ist es leicht, an jedem äußern Gegenstande dieselbe aufzufinden. Wenn ich, zum Beyspiel, an einem Steine in Gedanken alles hinweglaße, die intellectuellen Begriffe, Substanz, Kraft, Theilbarkeit u. s. w. imgleichen die empirischen Vorstellungen, Farbe, Härte, Undurchdringlichkeit u. s. f. so bleibt mir von dieser empirischen Anschauung immer noch etwas übrig, das ich auf keine Weise wegzudenken vermag, nämlich die Ausdehnung und deren Umgränzung, das ist, der Raum, den dieser Stein einnimmt, und in welchem einzig und allein die Gestalt und Größe des Steins, so wie sein Verhältniß zu andern äußern Gegenständen, bestimmt wird. Denn außer mir heißt ja offenbar nichts anders, als an einem andern Orte des Raums, als derjenige ist, darinn ich mich befinde, und außer-

noch zwey Jahre nach ihrem Tode mit so vieler Treue malen, daß jeder, der dieß Gemälde sah, das Original erkannte. Hingegen bloße Empfindungen, wenn sie noch so lebhaft wären, erhalten sich nicht lange im Gedächtniße. Wir können uns den Geruch einer Blume, den wir noch so oft empfunden, den Geschmack einer Frucht, die wir noch so häufig genossen, nicht so lebhaft vergegenwärtigen, als die Aussicht in eine schöne Gegend, wenn wir sie auch nur ein einzigmal beachtet haben. Daher kommt es, daß der Geruch einer Rose, wenn er auch noch so oft widerholet wird, immer noch weit mehr Annehmlichkeit für uns behält, als uns einerley Aussicht, vielmahl wiederhohlt, gewähret. s. Sulzers vermischte Schriften S. 62. u. f.

außerhalb einander sagt eben soviel aus, als an verschiedenen Orten des Raums. Hieraus ist einleuchtend klar, daß die Vorstellungen des außer mir und des außerhalb einander die Vorstellung des Raums schon voraus setzen. Also ist es lediglich diese Vorstellung, die uns in den Stand setzt, äußere Erscheinungen, in gewissen Beziehungen unter einander geordnet, wahrzunehmen; mithin ist sie die Form des äußern Sinns.

Was nun ferner den innern Sinn betrift, so kann uns zwar derselbe keine Anschauung von der Seele selbst, nach ihrer eigenthümlichen Beschaffenheit und dem intelligiblen Charakter derselben, verschaffen: durch ihn aber nehmen wir dennoch ihren innern Zustand wahr, so daß wir alle Bestimmungen desselben, entweder als zugleich seyend, oder als auf einander folgend, das ist, als zu einer und derselbigen Zeit, oder als zu verschiedenen Zeiten, uns vorstellen. Da nun aber beydes die Vorstellung der Zeit, als Grundlage, bereits voraussezt, welche allein verursacht, daß wir unsere innern Veränderungen, in gewissen Verhältnissen geordnet, anschauen können; so ist daher auch klar, daß die Vorstellung der Zeit die Form der innern Erscheinung, und die Grundlage der innern Sinnlichkeit ausmache. Nun aber gehören alle unsere Vorstellungen, auch die, welche Aussendinge zu Gegenständen haben, als Bestimmungen unsers Gemüths, zu unserm innern Zustande. Daher wird auch die Zeit, wiewohl mittelbar, zugleich die Form aller äußern Erscheinungen, und

also aller, sowohl innern als äußern Erscheinungen, zugleich seyn. Folglich sind Raum und Zeit die beyden Grundlagen oder Formen unserer Sinnlichkeit, wie ich im folgenden Hauptstück ausführlicher zeigen werde.

§. 8.

Zufälligkeit der Gesetze der Sinnlichkeit.

Es ist uns schlechterdings unmöglich, die Aussendinge anders, als außer uns und außerhalb einander, oder, welches gleichviel ist, in verschiedenen Orten, und die innern Gegenstände anders, als entweder zu gleicher oder zu verschiedener Zeit uns vorzustellen. Daraus folgt unwidertreiblich, daß jene Formen unsrer Sinnlichkeit, jene Vorstellungen von Raum und Zeit, die Grundgesetze, das ist, die nothwendigen Bedingungen sind, nach welchen wir einzig und allein das Mannigfaltige in der Erscheinung, in gewissen Verhältnissen geordnet, anschauen können. Sie sind es aber nur für uns, und wir wissen nicht, ob es nicht Wesen von einer andern Art der Sinnlichkeit gebe, welche die Erscheinungen nach ganz andern Formen anschauen, als wir. Denn es läßt sich keine Nothwendigkeit erhärten, daß alle andere Arten sinnlicher Wesen an einerley Anschauungsformen gebunden seyn müßten. Mithin sind diese Formen selbst in so fern ebenfalls zufällig.

§. 9.

Voreilige Folgerung des Herrn Weishaupt.

Wider diese, von mir bisher vorgestellte und erläuterte, Theorie der Kantischen Sinnenlehre tritt nunmehr Herr Weishaupt in die Waffen. Er versucht den ersten Angriff mit einem leichten Musketen-Feuer, durch Darstellung der möglichen Vorstellungsarten von Zeit und Raum. S. 20 u. f. Das Haupttreffen wagt Er zuletzt S. 58 u. f. In beyden Feuern aber versieht Er es darinn, daß Er Seinem Geschütze nicht die gehörige Richtung zu geben vermag, so daß der eigentliche Grund und Boden der Kantischen Sinnenlehre von allen den Bomben und Karthaunen, die er auf sie losspielen läßt, gar nicht einmal erreichet, sondern bey weitem verfehlt wird. Und wie konnte das auch anders seyn, da der Feind, welchen Herr Weishaupt bestreitet, blos in der Idee dieses Weltweisen, nicht in der wirklichen Welt vorhanden ist, wie ich im folgenden zeigen werde? Es sey mir um deswillen erlaubt, den letztern Angriff zuerst zu prüfen: den erstern Versuch werde ich im zweyten Hauptstücke genauer zu beleuchten Gelegenheit finden.

Weit gefehlt, daß Herr Weishaupt die Gründe, welche Herr Kant für die Subjectivität des Raums und der Zeit anführt, erschüttert, oder nur berührt habe; so gesteht Er S. 59 vielmehr, daß, wenn man diese Gründe lese, ganz gewiß der erste Anschein zum Besten dieses Systems sey.

Wie aber? läßt sich denn ein Schlußsatz mit Grund bestreiten, dessen unmittelbare Vordersätze man zugeben muß? Nichts desto weniger glaubt Herr **Weishaupt** folgende in Seinen Augen **unwiderlegliche** (?) Gründe S. 59 u. f. entgegensetzen zu können.

„Wäre der „(absolute oder leere)" Raum, „so wie die Zeit blos subjectiv, folglich ohne gar „alle Mitwirkung der Gegenstände außer uns; „wäre der „(absolute oder leere)" Raum eine „bloße, von der Erfahrung und von allen Gegen„ständen unabhängige, aller Erfahrung vorher„gehende Anschauung und Form unsrer Sinnlich„keit, durch welche alle übrigen Anschauungen erst „möglich würden; trügen die äußern Gegenstände „durch ihr Außer- und Nebeneinanderseyn „(im „empirischen oder relativen Raume)" gar „nichts bey; könnte der „(absolute)" Raum also „ohne diese Einwirkung zusammen und nebeneinan„der „(im empirischen und relativen Raume)" „existirender Gegenstände eben so gut gedacht wer„den: so müßten und könnten wir auch Gegen„stände außer uns „(im relativen Raume)" „gewahr werden, wenn auch keine Gegenstände „wären, „(wenn auch kein relativer Raum „wäre,)" wenn auch diese Gegenstände nicht auf „uns wirkten, „(und also nicht im relativen „Raum wären)". Wir hätten also gar keinen „Grund, daß Daseyn der Dinge außer uns zu „glauben, wir hätten alle Gründe, dieses Daseyn „schlechterdings zu läugnen."

Man

Man sieht es diesem unwiderleglichen Grunde gleich an, mit welch einer unverzeihlichen Flüchtigkeit Herr Weishaupt das Kantische System studiret haben müsse, da Er so gar wenig den Sinn desselbigen zu fassen vermocht hat. Wenn Kant vom Raume, in so fern er die Form der äußern Sinnlichkeit ist, redet, so meint Er den absoluten oder leeren Raum. Dieser aber ist ja blos ideal, und hat keine objective Realität, das heißt, er ist kein existirendes Wesen. Da wir nun die Aussendinge uns nicht nur als außer uns, sondern auch als außerhalb einander seyend vorstellen; die Vorstellungen aber des Außer uns, das ist, des Seyns in einem andern Orte des Raums, als der ist, in welchem wir existiren, und des Außerhalb einander, das ist, des Seyns in verschiednen Orten des Raums, die Vorstellung des absoluten, leeren Raums, als des Ganzen, davon die Vorstellungen des Außer uns und Außerhalb einander Theile sind, voraussetzen: so folgt nothwendig, daß die Vorstellung vom Ganzen, das ist, absoluten leeren Raume, darum, weil wir den leeren Raum durch keine Erfahrung wahrnehmen können, schon vor aller Erfahrung vorgängig und ursprünglich in unserm Gemüthe vorhanden seyn müsse: mithin muß diese reine Vorstellung vom Raume die nothwendige Bedingung seyn, unter welcher wir uns die empirische Vorstellung desselben bilden, das ist, die in der Erfahrung uns gegebenen Erscheinungen, in gewissen Verhältnissen geordnet, oder in verschiede-

nen Orten des Raums ausgedehnt, anschauen können. Kant schließt also ab esse ad posse, von der wirklichen reinen Vorstellung des Raums in uns auf die Möglichkeit der empirischen. Weishaupt kehrt die Sache gerad um; Er schließt a posse ad esse, von der Möglichkeit der empirischen Raumvorstellung auf die Wirklichkeit derselben also: „Wäre der „(**mögliche oder absolute**)" „Raum nur eine Vorstellung in mir; könnte ich „ihn darum, weil er nichts sinnliches enthält, durch „keine Erfahrung wahrnehmen; wäre diese Vor„stellung des „(**leeren oder möglichen**)" Raums „in meiner Seele vor aller Erfahrung da: so müßte „ich den „(**empirischen oder wirklichen**)" „Raum, welcher sinnliche Gegenstände befaßt, „auch wahrnehmen, selbst dann, wann keine sinn„lichen Gegenstände, „(**und mithin auch kein „wirklicher oder empirischer Raum**)" wäre." Wie hängt nun dieses zusammen? nach welcher Logik läßt sich dieser Schluß rechtfertigen? Könnte man nicht mit eben dem Rechte auch so schließen: Wer einen leeren Geldbeutel, das ist, ein Behältniß, hat, worinn er Geld aufbewahren kann, wer diesen Geldbeutel hat, auch ehe er in der Erfahrung Geld kennen gelernt hatte, der muß um deswillen auch Geld im Beutel haben, auch sogar dann, wann gar kein Geld (und mithin auch kein Beutel mit Geld) in der Welt existirte? Oder muß ich nicht vielmehr umgekehrt schließen: So wie derjenige, der einen leeren Geldbeutel hat, dadurch daß er ihn hat, ein Behältniß besitzt,

worinn er das Geld, das ihm irgend in der Erfahrung zu Theil wird, aufbewahren kan: eben so verursacht die reine Vorstellung des leeren Raums in meinem Gemüth die Möglichkeit der Vorstellung von dem empirischen, so bald uns Gegenstände in der Erfahrung zum Anschauen gegeben werden.

So unrichtig indeß die obige Folgerung ist, so zuversichtlich glaubt dennoch Herr Weishaupt sie S. 60. u. f. auf nachstehende Art zu erweisen: „Da erstens nach diesem System alle Dinge „im Raum und Zeit vorgestellt werden kön„nen, [g]); da alle Anschauungen der äussern Ge„genstände nur durch Raum und Zeit möglich wer„den; da der Raum die Form unsrer Sinnlichkeit „ist, ohne welche wir nichts ausser uns er„kennen; da wir sogar Kraft dieser Form Gegen„stände erkennen würden, wenn auch keine „vorhanden wären [h]): so sind alle Dinge

 aus-

g) Wo in aller Welt hat Kant je dieses gesagt? Können denn die Empfindungen der Töne, des Geruchs, der Wärme, des Geschmacks u. s. w. im Raume vorgestellt werden? Wer hat das behauptet? Aber daß die sinnlichen Erscheinungen alle ausgedehnet im Raum angeschauet werden, daran kan doch Niemand zweifeln. Anschauung aber und blose Empfindung sind ja zwey ganz verschiedene Dinge.

h) Das ist ein erschlichner Satz wie ich nur erst gezeigt habe. Denn durch die Form der äußern Erscheinung, durch den idealen Raum, wird es aller-

„außer uns blos in unserer Vorstellung wirk„lich; denn wären sie auch außer unserer Vorstel„lung vorhanden, so trugen sie nichts dazu bey, „indem diese beyde Vorstellungen blos subjectiv „sind. So hat folglich kein Ding in der Welt „ein reelles Daseyn; so sehen wir blos Dinge „außer uns, weil wir diese Form der Sinnlichkeit „haben; so können wir den Traum von der Sa„che nicht weiter unterscheiden, so ist alles nur „Traum, weil die Bedingung, unter welcher „alle Anschauungen möglich sind, blos subjectiv ist; „so bin ich das einzige wirkliche Wesen, alles „übrige ist Vorstellung von uns. Kant selbst „existirt nur in meinen Gedanken: ich weiß „nicht einmal, ob ich selbst bin; denn ich finde „mich im Raume."

Billig schaudert Herr Weishaupt S. 62. vor solchen Folgen zurück, zu welchen Jhm des Kantische System auch nicht die entfernteste Veranlaßung geben konnte. Ich will daher diesen angeblichen Beweis nach dem Probierstein der gemeinen Logik prüfen. Nach derselben beruhet er auf

lererst nur möglich, die Erscheinungen in dem realen, oder physischen und empirischen Raum unmittelbar wahrzunehmen; und wenn diese Erscheinungen in der Erfahrung gegeben sind, dann erst schauen wir wirklich die äußern Gegenstände im Raum an. Wie das übrigens zu gehet, habe ich oben §. 4 — 8. hinreichend deutlich zu machen gesucht.

auf folgendem Schluße; „Wenn alle Dinge in „Zeit und Raum vorgestellt werden, vermöge der „Formen unsrer Sinnlichkeit; so sind alle Dinge „blos in unsrer Vorstellung wirklich. Nun aber „werden alle Dinge in Raum und Zeit vorgestellt: „folglich sind alle Dinge blos in unsrer Vorstellung „wirklich, und kein Ding hat ein reelles Daseyn.“

Da sind nun zween Fälle möglich. Entweder nimmt Herr **Weishaupt** den Begriff Ding in beyden Vordersätzen in einer und demselben Sinne, oder Er nimmt ihn in verschiedener Bedeutung; Ist das leztere, und nimmt er den Begriff vom Dinge in beyden Vordersätzen in verschiedner Bedeutung; so müßte der Schluß eigentlich so lauten: „Wenn „alle Dinge (oder **Phänomena**, Erscheinungen, „Sinnenwesen) in Raum und Zeit vorgestellt „werden, so sind alle Dinge (**Phänomena**, „Erscheinungen, Sinnenwesen) blos in unse„rer Vorstellung wirklich. Nun aber werden alle „Dinge, (**Noumena**, absolute Wesen tran„scendentale Dinge) in Raum und Zeit vor„gestellt: folglich sind alle Dinge, **Noumena**, „Dinge an sich nur in unsrer Vorstellung wirk„lich, und kein Ding (**Noumenon**) hat ein „reelles Daseyn.“

Dieser Schluß hat eine doppelte Täuschung. Denn einmal ist der Untersatz ganz falsch. Die Dinge an sich, die absoluten Wesen, werden uns ja nicht im Raum und Zeit vorgestellt, sondern nur die auf sie begründeten Erscheinungen oder Sinnenwesen. Die Dinge selbst, was und wie sie

an sich beschaffen seyn mögen, bleiben uns dabey völlig unbekannt, und sind für uns = X. Zweytens hat dieser Schluß vier Begriffe, und ist also in der Form unrichtig, und also kan er keine Schlußkraft haben. Denn im Obersatz ist Ding für Phänomenon, oder Sinnenwesen, und im Untersatz für Noumenon, absolutes Ding, genommen. Es ist also ein Trugschluß, Steht aber das Wort Ding in beyden Vordersätzen in einerley Bedeutung; so wird der Schluß so stehen müssen: „Wenn alle Dinge, alle Erscheinungen im „Raum und Zeit vorgestellt werden vermöge der „Formen der Sinnlichkeit, so sind alle Dinge, alle „Erscheinungen, blos in unserer Vorstel„lung wirklich. Nun aber werden alle Din„ge, alle Erscheinungen, in Raum und Zeit „vorgestellt: folglich sind alle Dinge, alle Er„scheinungen, nur in unsrer Vorstellung wirklich, „und keine Erscheinung hat ein (objectiv) reelles „Daseyn." Das gebe ich gar gern zu. Aber folgt denn daraus, daß die den Erscheinungen zu Grunde liegenden absoluten Dinge, die ὄντως ὄντα, nicht wirklich, daß sie = O sind! Sie bleiben für uns, da sie an sich in keiner Erfahrung gegeben sind, noch gegeben werden können, blos = X, unbekannte, aber dem ohngeachtet wirkliche Wesen. So ist ja aber Erkenntniß und Ding verschieden? wird man fragen [i]). Ich antworte:

Da

i) Diesen Einwurf macht der Verfaßer des Versuchs über Gott, die Welt und die menschliche Seele S. 335. n. 2.

Da wir das absolute Wesen, das Ding an sich, nicht kennen weil es ausser allem Bezirk der uns möglichen Erfahrung liegt; so sind es blos die Erscheinungen, die wir wahrnehmen. Diese Erscheinungen aber bestehen ja in nichts anderm, als in den der zufälligen Einrichtung unsrer Sinnlichkeit entsprechenden Modificationen des Gemüths, und wir erkennen diese Modificationen unsrer Sinnlichkeit so wie wir sie wirklich empfinden. In so fern ist Erkenntniß und Ding, das ist, Vorstellung und Wahrnehmung der Modification unsrer Sinnlichkeit, und die Modification unsrer Sinneskraft selber in nichts verschieden. Sehen wir aber diese Modificationen unsrer Sinnlichkeit für absolute Wirkungen der transcendentalen Gegenstände und als Eigenschaften an, die diesen Dingen an sich selbst zukommen, und für jede Art von Sinnlichkeit dieselbigen Erscheinungen geben müssen, so täuschen wir uns: denn ich habe oben §. 1. 2. 3. 6. 7. 8. gezeigt, daß die Sinnlichkeit nicht von absoluter und nothwendiger Natur sey, sondern eine ganz zufällige und relative Beschaffenheit habe. Da nun aber hierdurch nicht geläugnet wird, daß wirkliche Objecte außer uns existiren, sondern wir sagen nur, daß wir diese Objecte nicht so erkennen, wie sie auch unabhängig von unserer Vorstellungskraft existiren, und daß wir nur die Eindrücke erkennen, die sie auf uns machen; und da ferner diese Eindrücke nicht die Dinge selbst sind, sondern bloße Vorstellungen welche ganz anders beschaffen seyn würden, wenn die Einrichtung unserer

serer Sinnlichkeit und Verstellungsfähigkeit anders wäre, wie ich oben §. 1-3 ausführlich gezeigt habe; so folgt, daß Kants Theorie von der Sinnlichkeit den Idealismus und Egoismus so wenig begünstige, daß sie vielmehr beyde nachdrücklicher, als irgend ein System, entwaffne, und daß diejenigen nur auf Ebenteuer ausgehen, die mit Herrn **Weishaupt** dergleichen Ungeheuer in diesem System aufsuchen wollen.

Mit nicht glücklicherm Erfolge bestreitet Herr **Weishaupt** die Kantische Vorstellung der Zeit: „Trügen die Gegenstände, heißt es S. 82. zu „der Vorstellung von Zeit durch ihre **Veränderungen** gar nichts bey; wäre also der Begriff von „Zeit blos subjectiv; könnte die Zeit ohne wirkliche **Veränderungen** gedacht werden; so wäre „es eben soviel, als ob sich diese Dinge gar nicht „veränderten; ihre Veränderungen wären überflüßig. Die Dinge selbst sind so gut, als ob „sie nicht wären; ich weiß nicht gewiß, ob sie sind. „Ich habe allen Grund, die **Wirklichkeit** dieser „Veränderungen zu läugnen. Meine eignen „Veränderungen sind sodann nicht **wirklich**; selbst „daß ich mich verändre und so mancherley Erscheinungen habe, wäre nichts weiter, als eine **blose** „Erscheinung.“

Lägen die Vorstellungen von Zeit und Raum nicht vorgängig vor aller Erfahrung als reine Vorstellungen in unsrem Gemüth; so würden wir zwar die von einer Erscheinung auf unsere Sinnlichkeit gemachten Eindrücke empfinden, aber wir würden diese zerstreuten, mannichfaltigen Eindrücke nie zu

einem Bilde verbinden, noch unsern Wahrnehmungen eine logische Verknüpfung geben können (§. 4.), ja das zugleich seyn und auf einander folgen würde nicht einmal wahr genommen werden können, wenn die Vorstellung der Zeit nicht a priori zu Grunde läg. Also ist die Zeit so wenig als der Raum eine Form und Bestimmung an den Dingen selbst, sondern sie ist eine subjective Bedingung, durch welche uns die Gegenstände in der Erfahrung gegeben, das ist, von uns wahrgenommen werden können; und wir können auf keine Weise darthun, daß das zugleich seyn und auf einander folgen, und das, was wir uns an den Erscheinungen als Veränderungen vorstellen, Eigenschaften sind die diesen Dingen an sich selbst zukommen noch daß jedes denkende Wesen überhaupt sich dieselben unter diesen Eigenschaften vorstellen müsse. Vielmehr ist es sehr wohl möglich, daß andere denkende Wesen dieselben Bestimmungen sich ohne Zeit und Veränderung vorstellen. Nach welchen Gesetzen der Logik aber kan man aus dieser klar erwiesenen Behauptung folgen zu Gunsten des Idealismus und zügellosesten Skepticismus ableiten?

Hrrr Weishaupt besinnt sich zwar S. 64. daß Herr Kant das Daseyn der Dinge außer uns als eine Thatsache voraussetzt. Er erkennt, daß selbst sein Begriff von Sinnlichkeit das Daseyn der Dinge außer uns, und sogar ihre Wirkungen auf uns selbst voraussetze. Aber daraus sucht Er nur neue Waffen wider Kant zu schmieden.

den. „Sinnlichkeit„, heißt es S. 65. “ ist die „Fertigkeit der Seele unmittelbare Vorstellungen „von den Gegenständen zu erhalten, blos da„durch, daß sie auf diese oder jene Art Eindrücke „auf sie machen. Also giebt es Gegenstände „außer der Seele; also wirken diese Gegenstände „auf die Seele, auf die Vorstellungen, welche „sie von ihnen hat; also sind diese Vorstellungen „nicht blos subjectiv.“

Wenn uns die Sinnlichkeit Vorstellungen blos dadurch verschafft, daß uns die Gegenstände auf gewisse (der zufälligen subjectiven Einrichtung unserer Sinneskraft gemäße) Weise afficiren; so sind diese Vorstellungen blos subjectiv: denn sie enthalten nichts, was in den Gegenständen selbst angetroffen würde, sondern nur was in unsrer Empfindung da ist; weil die Gegenstände unsre Sinnlichkeit nicht anders modificiren können, als es die Empfänglichkeit und specifike Beschaffenheit der Sinneskraft gestattet. Diese aber ist in verschiedenen Arten sinnlicher Wesen verschieden; folglich sind alle sinnliche Vorstellungen blos subjectiv.

Ein Vorzug der ostensiven Beweisart vor der apagogischen Methode ist der, daß uns jene nicht so leicht zu Sophismen verleitet, als diese. Herr Weishaupt, der fast durchgängig auf dem apagogischen Wege einhergeht, giebt beynahe auf jeder Seite seiner Schrift durch sein Beyspiel Beweise davon. S. 66. sagt Er: „Alle Gegen„stände“ (Sinnenwesen) sind in und durch unsre

Ge-

„Gedanken wirklich, weil die Bedingung, unter welcher wir sie erkennen, ganz allein subjectiv ist. Sind aber die Gegenstände „(absoluten „Wesen), (ὄντως ὄντα)“ wirklich vorhanden, un„abhängig von unserer Vorstellungskraft, und be„stimmen sie noch vollends unsre **Vorstellung** „selbst: so kan unsere Erkenntniß von Raum und „Zeit **unmöglich** ganz subjectiv seyn.“ Hier wird schon wieder **Sinnenwesen** und **Ding an sich** mit einander verwechselt. Alle Gegenstände, in so fern sie **Sinnenwesen** oder Erscheinungen sind, existiren blos in unserer Vorstellung: die ihnen zu Grunde liegenden **absoluten Wesen**, die Dinge an sich, sind unabhängig von unserer Vorstellung und außer derselben wirklich vorhanden. Da Sie aber sich, als solche, uns in keiner Erfahrung zu erkennen geben, sondern uns nur ihre relativen Wirkungen, die empirischen Erscheinungen, wahrnehmen lassen; so bleiben sie, als solche, uns völlig unbekannt. Wir erkennen also lediglich nur ihre Erscheinungen, und zwar nicht als absolute Eigenschaften der transcendentalen Gegenstände, sondern als **relative** Beschaffenheiten, das ist, als solche Wirkungen, wie sie die **Empfänglichkeit** unsrer Sinneskraft zuläßt §. 5. Diese Empfänglichkeit aber muß, als subjective Bedingung der möglichen Erfahrung, nach welcher sich die Erscheinungen richten, schon vorgängig vor aller Erfahrung, und also eher, als die **Materie**, das ist, die empirischen Gegenstände der Erfahrung, in unserm Gemüthe vorhanden seyn. Folglich kann unsre Er-

kenntniß von Zeit und Raum gar nicht objectiv, sondern sie muß durchaus subjectiv seyn. Wider diesen Beweiß ist gar kein gegründeter Einwand möglich, und ich fodere hiermit Jeden auf, denselben durch directe Gründe zu widerlegen: man müßte denn sagen, daß Kant auf diese Weise die Ordnung der Dinge umkehre, indem Er die Form vor der Materie vorhergehen lasse, da diese der Natur nach eher als jene seyn müßte. Allein Kant hat diesem Einwurfe schon im voraus sehr gründlich begegnet. k) So lange man von Gegenständen des reinen Verstandes, und also von bloßen Begriffen, redet, so ist das ganz richtig: da müssen die Begriffe (die Materie) als absolute Wesen vor den relativen, ihren Verhältnissen, vorhergehen, und der Verstand verlangt allemal zuerst, daß Etwas gegeben sey, um dasselbe auf gewisse Weise bestimmen zu können; denn es läßt sich keine Relation denken, wo nicht schon vorher gewisse absolute Wesen da sind, unter welchen Verhältnisse entstehen können. Sobald aber nicht von bloßen Begriffen, sondern von ihren Gegenständen, worauf sie sich vermittelst der Anschauung beziehen, die Rede ist; so muß ja der Natur nach die Form eher als die Materie da seyn: denn da ist die Form selbst das Absolute. Die sinnliche Anschauung ist eine ganz subjecte Bedingung, ohne welche keine Wahrnehmung möglich ist, und deren Form in ihr selbst liegt. Die sinnliche Empfänglichkeit ist von absoluter Natur und hat ihre Bestim-

k) s. Kritik der reinen Vernunft. S. 322 u. f.

stimmungen, die reinen Vorstellungen von Raum und Zeit, schon für sich: hingegen die Materie, die empirische Anschauung, als bloße Verhältnißvorstellung, wird allererst durch jene möglich, von der sie ihre Bestimmungen erhält, wenn die Formen Raum und Zeit vorher als gegeben vorausgesetzt werden.

Unmittelbar auf jenes Sophism läßt nun Herr Weishaupt die zweyte Fallaciam consequentis folgen: „Soll unsere Erkenntniß von Zeit und „Raum," spricht Er, „blos subjectiv seyn; so „muß es entweder gar keine Gegenstände geben, „oder diese müssen durch ihr Zusammenseyn, und „durch ihre Veränderungen auf die Vorstellung „von Zeit und Raum gar keinen Einfluß haben."

Hier hat der gelehrte Mann wieder die transcendentalen Gegenstände der Erscheinungen im Kopfe, welche doch mit Zeit und Raum gar nichts zu schaffen haben. Denn soll hier von den empirischen Gegenständen der Erscheinungen die Rede seyn; so sind ja alle Sinnenwesen, sobald man von der Sinnlichkeit abstrahirt, = o, sie sind nichts wirkliches außer mir, sondern bloße Modificationen meiner Sinneskraft: und da diese von zufälliger und willkührlicher Einrichtung ist, so kann es nicht fehlen, daß in Wesen von verschiedner Gattung der Sinnlichkeit diese Sinnenwesen eben so verschiedene Erscheinungen hervorbringen werden, wie ich oben §. 1. 2. 8. gezeigt habe. Die diesen Sinnenwesen zu Grunde liegenden transcendentalen Gegenstände sind allerdings (wie

könnten sie sonst auf unsre Sinnlichkeit wirken?) unabhängig von aller Erfahrung außer uns; aber sie sind an sich für uns = x, das ist, ganz unbekannte Wesen.

§. 10.

Fernere auf Mißverstand begründete Verirrungen des Herrn Weishaupt.

Aus der von mir bisher versuchten Zergliederung der Weishauptischen Zweifel werden meine Leser bereits erkannt haben, auf welch einem seichten Grunde die Einwürfe dieses Weltweisen sich stützen, und wie ungerecht und unstatthaft die Folgerungen sind, die Er aus Kants Behauptungen abzuleiten glaubt. Das falsche Licht, in welchem Er das Kantische Lehrgebäude betrachtet, verleitet Ihn von einer Verirrung zur andern. Er will, daß die Wahrheit oder Falschheit dieses Systems von der Untersuchung und Entscheidung folgender drey Fragen abhänge: „1) Giebt es Dinge „außer uns? haben solche blos eine ideali„sche, oder eine reelle Existenz? 2) Befin„den sich diese Dinge unabhängig von al„ler Vorstellung wirklich außer einander? „3) Wirken sie sodann auch auf unsere Seele? „bestimmen sie ihre Vorstellungskraft? tra„gen sie zu den Vorstellungen, welche wir „von ihren Veränderungen und Zusammen„seyn haben, etwas oder gar nichts bey?" Auf der Erörterung dieser drey Fragen soll bey der Prü-

Prüfung des Kantischen Systems von der Subjectivität des Raums und der Zeit alles beruhen.

Allein schon die erste Frage, welche S. 67. u. f. behandelt wird, legt deutlich an den Tag, daß Herr Weishaupt den eigentlichen Streitpunkt gar nicht gefaßt, und sich also nicht gehörig in das Lehrgebäude des Königsbergischen Weltweisen hineingedacht habe. Daß es Gegenstände außer uns gebe, hat Kant so gar nicht geläugnet, noch bezweifelt, daß Er vielmehr an vielen Orten [1]) das wirkliche Daseyn der äußern transcendentalen Gegenstände vorausgesetzt und erwiesen hat. Also ist der ganze Beweis für das wirkliche Daseyn derselben, so wie das S. 77 u. f. dem eingestreute Gefecht mit dem Egoisten, hier ganz an fremdem Orte, und ich kann beydes, als zu meinem Zwecke nicht gehörig, hier füglich überschlagen; ob sich gleich in Ansehung des Mangels logischer Präcision (denn augenblicklich werden Sinnenwesen und Ding an sich mit einander verwechselt, und für Ein und dasselbe Ding genommen) gar Manches noch erinnern ließ. Ich will daher nur über die zweyte und dritte Frage, und deren versuchte Beantwortung, meine Bemerkungen itzt mittheilen.

S. 84 u. f. wird der Satz: „die Gegen„stände außer uns befinden sich außer einan„der," folgendergestalt dargethan: „Wären die „Dinge außer uns, nicht zugleich außer einan-

1) Zum Beyspiel in der Krit. d. r. V. S. 33. 59. u. w. und in den Prolegom. S. 62 u. f.

„der befindlich; so wären sie in einander enthal-
„ten. „Sie wären also Prädicate und Acciden-
„zien einer einzigen Substanz. Ich könnte
„nicht annehmen, daß mehrere Dinge außer
„mir wirklich sind. Vielmehr wäre nur ein ein-
„ziges Ding. Es wäre also eben so leicht möglich,
„daß ich dieses einzige Ding wäre, da alle übri-
„gen nur meine Gedanken und Modificationen
„sind. Wir kämen also wiederum auf den Egois-
„mus und Spinozismus zurück."

Abgerechnet, daß hier wiederum die unlogische Verwirrung der Sinnenwesen mit den Dingen an sich zu Grunde liegt; so treffen hier eine Menge Vergehungen zusammen, die man bey einem so scharfsinnigen Denker nie vermuthen sollte. Einer gewissen Classe meiner Leser zu Gefallen, denen ich die Mühe der eignen Prüfung gern erleichtern möchte, will ich diesen Beweis in derjenigen Schlußform eingekleidet hersetzen, in welcher er da stehen müßte, wenn es Herrn Weishaupt beliebt hätte, ihn in einem förmlichen Schlusse vorzutragen. Hier ist er:

„Die Dinge außer uns sind entweder außer
„einander, oder sie sind in einander.
„Nun sind sie nicht in einander:
„Folglich sind sie außer einander."

Diesem Schlusse fehlt es an nichts, als an richtiger Form, das heißt, es geht ihm gerade diejenige Bedingung ab, unter welcher er einzig und allein gültige Schlußkraft haben kann — er ist ein Paralogismus quatuor terminorum. Denn

kas in einander seyn wird in verschiedner Bedeutung hier genommen. Im Obersatze heißt es so viel, als in einem und demselben Orte des Raums sich befinden, und im Untersatze will es so viel sagen, als in dem andern inhäriren, oder subsistiren. Dies zeugen die klaren Worte: „Sie wären also Prädicate und Accidenzien einer einzigen Substanz.“ Ueberdieß liegt auch in dem Worte, Ding, eine Täuschung. Soll es das Sinnenwesen, oder das dem zum Grunde liegende transcendentale Wesen anzeigen? Ist das Sinnenwesen gemeint, und versteht man in beyden Vordersätzen durch das Außerhalb einander so viel als an verschiednen Orten des Raums: so folgt nichts weiter draus, als daß alle Erscheinungen außer einander, das ist, in verschiednen Orten, wahrgenommen werden. Und das hat noch Niemand geläugnet; denn der Schluß würde so heißen: „Die Erscheinungen sind entweder in verschiedenen Orten, oder sie sind alle an „einem und demselben Orte. Nun aber ist das „letztere nicht, besage der Erfahrung: folglich ist „das Erste.“ Soll aber Wesen das transcendentale Wesen anzeigen, so hat der Schluß überall keinen Sinn: denn da müßte der Obersatz so lauten: „Die Noumena, oder absoluten Dinge, „auf welche sich die Erscheinungen gründen, sind „entweder an verschiedenen Orten oder nicht.“ Wie soll ich aber hier subsumiren? Es ist ja da kein modus, weder ponens noch tollens, möglich. Denn auf transcendentale Gegenstände, die für

uns = x sind, weil wir sie gar nicht kennen, sind wir gar nicht berechtiget, unsre Begriffe von Raum, Zeit u. s. f. überzutragen. Soll aber das Außer einander so viel seyn, als in verschiedenen Subjecten subsistirend; so ist, so lange wir in der Region der Erfahrung bleiben, und es von Erscheinungen prädiciren, gar richtig geschlossen: „Die Erscheinungen sind entweder „in verschiedenen Subjecten, oder nicht. Das „letztere kann nicht seyn: denn daraus würde fol„gen, daß nur Ein Subject, nur eine einzige „Substanz, mithin auch nur eine einzige Erschei„nung, sey. Folglich ist das Erste.“ Hingegen wenn von Noumenen die Rede ist, so hat dieser Schluß wieder keinen Sinn: weil wir diese als Dinge, die ganz außer dem Gebiete der uns möglichen Erfahrung liegen, gar nicht kennen, und also auch nicht berechtigt sind, unsere subjective Kategorien auf sie anzuwenden. Folglich hätte man erst vor allen Dingen zu erweisen, daß wir unsere ästhetischen Begriffe und Kategorien auf transcendentale Gegenstände anzuwenden befugt wären. Das hat aber weder Herr Weishaupt, noch sonst ein Gegner der Kantischen Schule, zu bewirken vermogt; und es ist auch schlechterdings unmöglich, durch ostensive Gründe es darzuthun.

Meine Leser werden nun schon im voraus begreifen, von was für Haltbarkeit der Beweis seyn könne, den Herr Weishaupt nunmehr auf jene Schlüsse aufzuführen sucht. „Alle Dinge,“ heißt es unmittelbar auf jene Stelle, die ich so eben

eben beleuchtet habe, „alle Dinge außer mir sind „also außer einander befindlich, sie sind undurch„dringlich, sie sind Substanzen; dies liegt in „ihrer Natur. Das Außer und Neben ein„ander seyn der Dinge ist also eine Eigenschaft, „welche diesen Dingen an sich selbst, unabhän„gig von aller vorstellenden Kraft, zukömmt. „Wenn auch keine vorstellende Kraft wäre, so wür„den dann doch alle Substanzen in der Welt nicht „weniger Ausser und Neben einander seyn. „Das Außer und Neben einander seyn der „Substanzen ist also ganz objectiv; oder sie wür„den aufhören Substanzen zu seyn.

Ich habe vorhin gezeigt, daß der Satz: Alle Dinge außer mir sind außer einander, entweder so viel aussagt: alle Erscheinungen sind in verschiedenen Orten des Raums; oder daß er so viel heißt: alle Erscheinungen setzen verschiedene Subjecte, von welchen sie befaßt werden, voraus; nun nehme man diesen Satz in welchem Sinne man wolle, so wird man daraus doch nimmermehr beweisen können, daß die Sätze: sie sind undurchdringlich, und — sie sind Substanzen, einander gleich gelten. Die Undurchdringlichkeit ist ja selbst Erscheinung, und kein Ding an sich, so wenig als die Härte, Flüssigkeit, Festigkeit und andere dergleichen Beschaffenheiten der Körper; sie ist eine Wirkung gewisser anziehenden und zurückstoßenden Kräfte, nicht die Kräfte selber, die wir als beharrliche und unveränderliche Dinge uns vorstellen, aber auch weiter gar nicht kennen. Erscheinungen,

als Erscheinungen, sind Veränderungen und Wirkungen, und mithin nichts Beharrliches, und können also keine Substanzen seyn, sondern diese müssen jenen zum Grunde liegen. Da wir aber diese, als absolute Dinge, die außerhalb der Gränzen der Erfahrung liegen, nicht kennen; so sind wir auch nicht befugt, ihnen die Undurchdringlichkeit zuzuschreiben. Ueberhaupt gehört die Undurchdringlichkeit gar nicht mit in den Begriff der Substanz, welcher, vermöge seines Gegensatzes, des Accidenz, das ist, des Wandelbaren und Veränderlichen, weiter nichts, als das Beharrliche und Unveränderliche zuläßt, mischt man das Prädicat der Undurchdringlichkeit mit in den Begrif der Substanz, so verfällt man in einen dererjenigen Hauptfehler, vor welchen uns die Logik warnt — man begeht eine fallaciam compositionis.

Herr **Weishaupt** glaubt zwar schon erwiesen zu haben, daß die **Undurchdringlichkeit** zum Wesen der Substanzen gehöre. Denn S. 47 hatte Er gesagt: „Die Folge macht es noth„wendig, daß ich meine Leser zum voraus mit ei„ner sehr **wichtigen Eigenschaft** der Sub„stanzen und der Accidenzien bekannt mache. „Diese ist, daß alle Accidenzien in der Welt, „indem sie blos in und durch ihre Substanzen „existiren können, niemals außer einander be„findlich sind, und folglich keine Ausdehnung „hervorbringen können; daß alle Substanzen, „**kraft ihrer Natur und ihres Wesens**, außer

„einan=

„einander existiren müssen, daß keine an dem „Orte einer andern Substanz mit dieser zugleich „seyn kan: daß folglich alle Substanzen un„durchdringlich sind, sich außereinander be„finden, und durch dieses außereinander seyn „der Grund unserer Vorstellung von Ausdeh„nung werden.“

Es gehört eben kein Argus dazu um die Täuschung in diesem Scheinbeweise zu entdecken. Denn es ist offenbar, daß in dieser angeführten Stelle das Außereinander befindlich seyn, oder das nicht in einander häriren, mit dem Außereinander existiren, das ist, dem Seyn in verschiedenen Orten des Raums, verwirret werde. Der Schluß nämlich würde so klingen:

„Alle Substanzen sind ihrer Natur nach auſ„ser einander (das ist, die eine ist nicht „in der andern inhärirend) befindlich.

„Was aber außereinander (das ist, in ver„schiedenen Orten) existirt, dasselbe „kan nicht mit andern zugleich in einem „und demselben Orte seyn.“

„Folglich sind die Substanzen außereinander (das ist, an verschiedenen Orten) und „mithin undurchdringlich.“

Dieser Schluß befaßt wieder vier Begriffe, und hat also keine Schlußkraft. Ueberdieß würde

er

er gar noch mehr beweisen, als er wohl nach des Herrn Weishaupts Absicht beweisen soll; es würde nähmlich daraus folgen, daß die Substanzen ihrer Natur nach auch ausgedehnt, figurirt, beweglich u. s. w. seyen.

Man könnte denken, Herr Weishaupt nähm die Dinge außer uns ohne Beweis für Substanzen an. Aber nein. Er beweißt S. 85. daß sie Substanzen seyn. „In der Welt, heißt es daselbst, „sind nur zweyerley Wesen wirklich: Substanzen „und Accidenzien. Es giebt kein Ding, es ist sogar „keins möglich, welches nicht unter die eine oder die „andere dieser Classen gehörte. Nun bringt aber die „Natur eines Accidenz mit sich, daß es in dem „andern existire. Folglich sind die Substanzen „die einzigen außer einander befindlichen „Dinge, und hingegen alle außer einander befind„lichen Dinge sind Substanzen. Nur Sub„stanzen sind undurchdringlich: darum befin„den sie sich außer einander.

Ohne hier abermals Rücksicht auf den schwebenden Begriff des Außer einander zu nehmen, der hier im Gegensatze das Accidenz offenbar nicht, in verschiedenen Orten existirend, sondern in verschiedenen Subjecten inhärirend, sagen will, und und woraus das Außer einander, anstatt in verschiedenen Orten, gar nicht folgt; erinnere ich nur, daß sich Herr Weishaupt mit Seinem ganzen Beweise im Cirkel herum dreht. Denn oben, S. 47, schloß Er von dem Außereinander seyn der Substanz auf die Undurchdringlichkeit derselben,

ben, welches freylich nicht ohne eine starke μετάβασιν εἰς ἄλλο γένος geschehen konnte: und hier S. 85 aber wird gerad umgekehrt von ihrer Undurchdringlichkeit auf ihr Außereinander seyn geschlossen. Wie konnte dieser scharfsinnige Mann, welcher Kanten Inconseqvenzien zeigen zu können glaubte, von Seiner Dialektik Sich diesen Streich spielen lassen?

§. 11.

Weiteres inconseqventes Benehmen des Herrn Weishaupt.

Wenn Herr Weishaupt S. 87 u. f. beweist, daß die Dinge außer uns mit zu den Vorstellungen wirken, die wir von ihnen haben, daß also die Gegenstände außer uns unsre Seele durch ihre Einwirkung bestimmen, die Seele selbst aber müsse die Empfänglichkeit haben, diese Einwirkungen aufzunehmen: so wird ihm das Niemand in Abrede seyn. Allein die Frage ist nur, ob die Art, wie die Gegenstände unsre Vorstellungen bestimmen, in diesen Gegenständen selbst liegt, oder ob sie nur in der specifiken Beschaffenheit unsrer Sinnlichkeit gegründet ist, das ist, ob es absolute, den Dingen an sich zukommende und jede Art der Sinnlichkeit gleichförmig modificirende, oder nur relative, der sinnlichen Empfänglichkeit des Menschen gemäße, Wirkungen sind. Wenn also S. 88 weiter geschlossen wird: „Wenn nun die Gegen„stände zu jeder Vorstellung, welche wir von

„ihnen

„ihnen haben, mitwirken, so sind unsre Vor„stellungen von den Gegenständen nicht blos „subjectiv; sie sind auch zugleich objectiv; und „weil Raum und Zeit ebenfalls Vorstellungen sind, „so muß auch dieß von diesen beyden eben so gut „gelten:“ so täuscht sich Herr Weishaupt gar sehr. Und ich habe oben §. 6. — 8. gezeigt, daß die Empfänglichkeit der Seele die Einwirkung der Gegenstände aufzunehmen, nichts anders sey, als die absolut allgemeinen reinen Vorstellungen von Zeit und Raum, welche allen unsern Anschauungen zu Grunde liegen, und ohne deren vorgängiges Daseyn in uns die Dinge weder außereinander, noch mit einander zugleich seyend, oder auf einander folgend wahrgenommen werden können. Zudem liegt in diesem Beweise der erschlichene Satz zum Grunde, daß zu jeder Vorstellung die Gegenstände zum Theil mit wirken, welches von den absolut allgemeinen Vorstellungen, die von gar keiner Empfindung begleitet werden, dergleichen Raum und Zeit ist, gar nicht gelten kan.

Was ich in diesem und den vorhergehenden Paragraphen gegen die Weishauptische Methode, die Objectivität des Außereinanderseyns der Dinge zu beweisen, erinnert habe, dasselbe gilt auch wider diejenigen Gründe, welche Er S. 100. u. f. für die Objectivität der Veränderungen, die wir an den Aussen-Dingen wahrnehmen, angeführet hat. Es ist kein Zweifel, daß die Aussen-Dinge

sich

sich wirklich verändern. Aber ob diese Veränderungen an sich so sind und geschehen, wie sie uns erscheinen; ob es wesentliche Bestimmungen an den Dingen und absolute Zustände derselben sind, die allen und jeden sinnlichen Wesen einerley Vorstellung erwecken; oder ob sie nicht vielmehr von der specifiken Natur der menschlichen Sinnlichkeit abhängen (so wie zum Beyspiel, den Schiffahrern Bäume, Berge, Inseln u. s. w. sich in entgegengesetzter Richtung zu bewegen scheinen, denen also eine relative Bewegung, als eine absolute vorkömmt); das wird dadurch noch lange nicht ausgemacht. Und doch war davon lediglich die Frage.

Da wo Herr **Weishaupt** die verschiedenen Vorstellungsarten von Raum und Zeit erzehlt, sagt Er, daß diejenigen, welche die Objectivität des Raums und der Zeit behaupten, blos darinn fehlen, daß sie Raum und Zeit nur allein im objectiven Sinne nehmen, das heiße, sie erklären was Raum und Zeit an sich wären, wenn es gar keine vorstellenden Kräfte gäbe. Und da soll dann in diesem Sinne, nach dem S. 57. geäußerten Erachten, Zeit und Raum ganz gewiß nichts weiter, als die Gegenstände selbst, ihr Aufeinander folgen und ihr neben einander seyn, bedeuten. Dieser sonderbare Gedanke ist wohl noch nie einem Philosophen eingefallen, der den Raum als lediglich objectiv ausgegeben hat. Und wem diese Erklärung einleuchtend ist, der darf wohl keinen Augenblik anstehen, den Diogenes und sein Faß

für ein und dasselbe Ding zu nehmen. Doch nach Herr **Weishaupt** S. 101. sind Coexistenz und die Veränderlichkeit der Gegenstände noch nicht der Raum und die Zeit; sondern diese werden durch jene erweckt, nach dem Maas der ihr eignen Empfänglichkeit. Und welche ist denn diese besondere Empfänglichkeit? Darauf dient S. 103 zur Antwort: die Sinnlichkeit. Nicht die Sinnlichkeit wie sie Kant nimmt, sondern wie sie nach der alten Leier der leibnitzischen Schule, in der **verworrenen Erkenntniß** gesucht wird. „Der „Raum ist, nach S. 105. eine verworrene Er„kenntniß der Coexistenz der Dinge (man denke „hier an das Diogenes Faß), und die Zeit eine „verworrene Erkenntniß der auf einander folgenden „Veränderungen eines Dinges." So ist denn also das Faß des Cynikers nicht die Wohnung dieses griechischen Weltweisen; es ist nur eine verworrene Vorstellung von diesen sonderbaren Manne. Thue ich Unrecht wenn ich, nach Herrn **Weishaupts** Beyspiele, diese Folgerung daraus ableite? Ich glaube nicht, daß diese Consequenz illegal sey. Sie fließt nothwendig aus seiner eignen Erklärung, indem Er den Raum zum theil objectiv annimmt, und nur den relativen und empirischen Raum anerkennt, den absoluten und leeren aber S. 106. nach einer eignen Logik, für einen Traum erklärt. Kann denn eine Relation da statt finden, wo nicht vorher Etwas absolutes gegeben ist? Man sehe oben §. 5.

Kant hat sehr einleuchtend erwiesen [m]), daß, wenn man den Unterschied zwischen sinnlicher und intellectueller Erkenntniß blos in die Verworrenheit und Deutlichkeit der Vorstellungen sezt, dadurch den Untersuchungen über die Natur und den Ursprung unserer Erkenntniße ein ganz unrechter Gesichtspunkt angewiesen werde. Und wenn Kants Gründe Herrn Weishaupt davon nicht überzeugen konnten, so lag die Schuld gewiß nicht an dem Königsbergischen Weltweisen. Wenn sinnliche und intellectuelle Vorstellungen, wenn Anschauungen und Begriffe blos durch die Form der Undeutlichkeit und Deutlichkeit unterschieden sind, nicht nach ihrem Ursprung und Inhalt; so wird unausbleiblich folgen, daß die sinnlichen Vorstellungen zu intellectuellen erhoben werden können. Herr Weishaupt scheint auch diese Folgerung zuzugeben wenn Er S. 106. sagt: „wir stellen uns „die Dinge im Raume vor, weil unsere Erkenntniskraft noch zu ungeübt ist, als das sie solche auf die Art erkennen könnte, in welcher sie „wirklich existiren". Und S. 109. sagt Er: „daß „die verworrene Erkenntniß früher als die deutliche sey, weil diese erst aus jener entstehe, „weil die verworrene Erkenntniß die Materialien enthalte, welche die Aufmerksamkeit be„arbeiten, auseinandersetzen, aufhellen und „deutlich machen solle." Es ist aber schlechterdings unmöglich, daß die Anschauungen zu Begrif-

m) s. Kritik d. r. V. S. 62 — 66.

griffen erhoben werden könnten. Was enthälten denn die sinnlichen Vorstellungen von Körpern anders als Erscheinungen? was anders, als blos eine gewisse Art wie wir durch sie afficirt werden? Man sehe oben §. 1. — 3. Und die Sinnlichkeit ist eben die Receptivität unsrer Erkenntnißkraft jene Modificationen aufzunehmen. Allein die Erkenntniß von diesen Modificationen unsrer Sinneskraft bleibt von der Erkenntniß des Gegenstandes an sich selbst himmelweit unterschieden. Man bringe den Schimmel auf dem Brod, oder die Milbe auf dem Käse unter das Mikroskop: was wird man finden? Nichts als Erscheinung. Man setze, daß wir es in der Vervollkommnung der Vergrößerungsgläser um viele Millionenmal höher bringen könnten: was würden wir alsdann erbliken? immer wieder Erscheinung. Das was den Dingen an sich zukömmt, ihre absoluten Eigenschaften und Kräfte werden wir nie dadurch entwikeln; und um wie viele Grade die Deutlichkeit der Anschauung auch steigen möchte, so würde sie doch immer noch Erscheinung bleiben, und nie würde die Vorstellung davon intellectuel werden. [n]) Es

n) Die sinnlichen Gegenstände, wie fern sie solche sind, sind bloße Erscheinungen; es sind Veränderungen und Wirkungen gewißer ihnen zu Grunde liegender thätiger Kräfte. Diese Kräfte aber sind keine Objecte der Sinne; es sind intelligible Wesen. Sie können also in keiner sinnlichen Anschauung erkannt werden, folglich auch aus keiner sinnlichen Anschauung durch Zergliederung und

Es ist ein sehr unangenehmes Geschäft, die offenbarsten logischen Fehltritte, mit welchen dieses kleine Weishauptische Werk fast in jedem Period angefüllt ist, alle aufzusuchen und zusammen zu-stellen. Jedoch ist es Pflicht wenigstens die vornehmsten anzuzeigen und aufzudecken. So wird S. 112. die Kantische Schule beschuldiget, daß sie die Realität des Unterschieds zwischen deutlicher und verworrener Erkenntniß läugne, indem sie behaupte, daß dieser Unterschied blos logisch sey: und doch wird S. 113. sehr anschaulich bewiesen, daß Herr Kant selbst die Realität dieser Eintheilung anerkenne. Wie aber? Ist denn ein Unterschied, der blos logisch und graduell ist, auch deshalb real. Ist denn der Unterschied zwischen einer geschwinden und zwischen einer langsamen Bewegung ein

und Auseinandersetzung herausgebracht, aufgehellt und deutlich gemacht werden. Zwischen der sinnlichen Anschauung und der intellectuellen Anschauung also ist ein ungeheurer Abstand, der nicht durch Grade ausgefüllt, sondern durch das eigenthümliche Wesen beyder bestimmt ist, befindlich. Mithin kan auch eine sinnliche Anschauung durch die Analyse und Abstraktion nie zu einer intellectuellen Anschauung erhoben werden. Die sinnliche Anschauung lehrt mehr nicht, als daß die Dinge, nach Beschaffenheit des anschauenden Subjects so oder so erscheinen: die intellectuelle Anschauung zeigt, daß die Dinge an sich selbst so sind, wie sie angeschauet werden. Von dieser letztern aber können wir uns keine Vorstellung machen.

realer Unterschied, da er nur die Grade der Bewegung betrift? Ich sollte meynen, ein Bote der zwo Meilen in zwo Stunden zurück legt, und ein anderer, der zu zwo Meilen vier Stunden Zeit braucht, wären in nichts als in den Graden ihrer Bewegung unterschieden. Ein Unterschied aber, der blos den Grad, und nicht das Wesen betrift, ist kein realer Unterschied. Der Mensch und das Pferd sind nicht den Graden, sondern dem Wesen nach unterschieden; und der Unterschied zwischen beyden, ist generisch wesentlich. Das Pferd und der Löwe, sind eben so wenig dem Grade nach, sie sind dem Wesen nach unterschieden, und der Unterschied zwischen beyden ist specifisch wesentlich. Jedes gehört zu einer besondern Gattung vernunftloser Thiere. Das Gleichniß aber, das Herr Weishaupt S. 115. zu Wiederlegung der Kantischen Behauptung aufgestellt hat, ist hier ganz am unrechten Orte, und beweißt nichts. Denn die Vorstellung von einzeln Soldaten und die Vorstellung von einem ganzen Regimente, sind weder dem Grade, noch dem Wesen nach verschieden; sondern sie verhalten sich gegen einander wechselseitig, wie die Theile und das Ganze, zu welchem sie gehören. Mithin sind sie nicht real, sondern blos durch unsre Betrachtungsart verschieden. Denn das ganze Regiment besteht, seinem Wesen nach, aus Soldaten. Der Gemeine ist Soldat, der Tambour ist Soldat, der Corporal ist Soldat, der Feldwaibel ist Soldat, der Fahnjunker ist Soldat, der Officier

cier ist Soldat, alle sind Soldaten. Also ist die Vorstellung eines einzelnen Soldaten und die Vorstellung eines ganzen Regiments Soldaten nicht wesentlich, auch nicht den Graden nach, verschieden. Mehrere einzelne Soldaten machen eine Rotte, mehrere Rotten eine Compagnie, mehrere Compagnien ein Bataillon, mehrere Bataillonen ein Regiment. Also ist dieser Unterschied weder gradual und logisch, noch real und wesentlich, sondern in unserer Betrachtungsart gegründet.

Dunkle und verworrene Vorstellungen sind von klaren und deutlichen immer nur logisch unterschieden. Ein Beyspiel wird diesen Satz vollkommen erläutern. Man nehme an, daß ein Reisender in der Entfernung einen gewissen Gegenstand entdeckt, den er aber weder von einer Postsäule, noch einem Baume, noch Thurm unterscheiden kan. Seine Vorstellung von diesem Gegenstande ist also verworren und dunkel. Allmählig nähert er sich diesem Gegenstande, und er wird innen, daß es keine Postsäule sey. Seine Vorstellung gewinnt dadurch an negativer Deutlichkeit; er weiß, was der Gegenstand nicht sey. Er kömmt dem Dinge noch näher, und wird gewahr, daß es auch kein Baum sey. Die negative Deutlichkeit seiner Vorstellung von diesem Gegenstand wächst noch mehr. Im kurzen rükt er noch näher, und er sieht, es sey ein Thurm: seine Vorstellung hellet sich positiv auf. Er ist nun nicht mehr weit entfernet, und er unterscheidet den Thurm von der daneben befindli-

chen Kirche. Sein Begriff wird immer deutlicher. Er kommt ganz nahe und unterscheidet die verschiedenen Theile des Thurms, die Fenster, die Glocken, die Dachziegel u. s. w. und er hat nun seine Vorstellung von einem dunkeln Gegenstande völlig ausgebildet. Alle diese verschiedenen Entwickelungen der anfänglich verworrenen Vorstellung des Thurms geschahen allmählig und stufenweis. Aber dieser Thurm selbst bleibt doch immer noch Erscheinung. Es ist hier nicht die Frage, ob die objectiven Vorstellungen von einer Postsäule, einem Baume, einem Thurm durch einen wesentlichen oder gradualen Unterschied unter einander verschieden sind; sondern die Frage ist von den subjectiven Fortschritten vom Dunkeln zu dem Deutlichen, und von dem Deutlichen zu dem Deutlichern. Die Entwickelung dieser Deutlichkeit aus der Verworrenheit war also blos gradual. Dieß kan man auf alle und jede Gegenstände der Sinnlichkeit anwenden. Je mehr wir dieselben zergliedern und auflösen, jemehr gewinnt unsre Erkenntniß an Deutlichkeit. Aber wenn wir sie auch noch so weit entfalten, wenn wir sie in ihre kleinsten Theile zerlegen könnten; so würden diese kleinsten Theilchen immer noch Erscheinungen bleiben, nie würden wir die Kräfte selbst entdecken, welche diese Erscheinungen verursachen. Der höchstmöglichste Grad der Deutlichkeit einer Vorstellung ist von der verworrensten Dunkelheit derselben nur stufenweis, und also blos logisch, verschieden, und kan sich nie zur intellectuellen Anschauung erheben. Folglich

bleibt sinnliche Anschauung und intellectuelle Anschauung ihrer eigenthümlichen Natur nach durch einen unendlichen Abstand von einander entfernet, und diese kan nie aus jener hervorwachsen.

Aus dem allen also ist klar, daß die Natur der Sinnlichkeit nicht in der Verworrenheit und Dunkelheit der Erkenntniß, sondern in dem Vermögen der Seele bestehe, von den Dingen modificirt zu werden und dadurch Vorstellungen von ihnen zu erhalten §. 3. Es fehlt demnach so viel, daß Raum und Zeit die Folgen unsrer Sinnlichkeit seyn, daß sie vielmehr die einzige Grundlage derselben ausmachen, auf welcher allein es beruht, daß wir die Mannichfaltigkeit in den sinnlichen Gegenständen in ein Ganzes verknüpft anschauen können, wie ich §. 7. gezeigt habe, und nunmehr im zweyten Hauptstücke mit mehrern ausführen werde.

Zweytes Hauptstück.

Von der Empfänglichkeit oder den Formen der Sinnlichkeit.

Erster Abschnitt.

Vom Raume.

§. 12.

Zwiefache Betrachtungsart des Raumes.

Ich habe im vorhergehenden Hauptstück die Natur der Sinnlichkeit im Allgemeinen betrachtet. Ich muß nun auch in dem gegenwärtigen zweyten Hauptstück insbesondere von ihrer Empfänglichkeit handeln. Diese besteht in den beyden Formen, oder reinen Anschauungen, Raum und Zeit. Zuerst will ich die verschiedenen gegenseitigen Meynungen der Philosophen über diese beyden Begriffe aufstellen und prüfen. Raum nennen wir dasjenige, worinnen wir die sinnlichen Gegenstände als außer uns existirend uns denken, und welches uns in Gedanken übrig bleibt, wenn wir diese Gegenstände in der Vorstellung hinwegnehmen. Da fragt sichs nun: Welches ist der Grund von dieser Vorstellungsart? ist er blos subjectiv? liegt er in

der Einrichtung der sinnlichen Erkenntnißkraft, und ist er also die Grundlage unsrer sinnlichen Anschauung? — Oder ist er wirklich objectiv? liegt er in der Beschaffenheit der Dinge an sich selbst? und ist er also eine Bestimmung der transcendentalen Gegenstände der Erscheinungen? — Die, welche den Raum als eine Bestimmung der Dinge an sich selbst ansehen, müssen denselben entweder als Etwas ausser unsrer Vorstellung absolutes, oder als eine bloße Relation betrachten. Nimmt man ihn als Etwas ausser unserer Vorstellung absolutes an; so wird er entweder eine Substanz, oder ein Accidens, oder ein abstracter Begriff seyn müssen. Wenn wir beweisen können, daß er keins von den allen, und mithin keine Bestimmung der Dinge an sich selbst, sey; so ist schon dadurch die Subjectivität desselben ausser Zweifel gesetzt.

§. 13.

Der Raum ist keine Substanz.

Siehet man den Raum als Etwas ausser unserer Vorstellung absolutes an; so wird man ihn erstlich als eine Substanz betrachten müssen. Es hat auch wirklich Philosophen gegeben, die dieses behauptet haben. Vornehmlich gehört aus den neuern Heinrich Morus und Samuel Clarke hierher. Jener sahe den Raum als ein aus dermaaßen feines, alle Körper durchdringendes, und

an sich selber unbewegliches Extensum an o). Und mit dieser sonderbaren Meynung ist die Behauptung derer verwandt, die ihn als das Aggregat unendlich keiner Substanzen sich vorstellten p). Clarke hielt ihn für das Sensorium der Gottheit, und folglich ebenfalls für ein substantielles Wesen q). Allein das kan er nicht seyn. Denn mit dem Begriffe der Substanz ist auch allemal die Vorstellung der Inhärenz verknüpft. Nun aber stellen wir uns die Dinge außer uns nicht als im Raume inhärirend, sondern als in demselben existirend, vor, das ist, wir denken sie nicht als Accidenzien des Raums, sondern als absolute vom Raum unabhängige und verschiedene, für sich bestehende Wesen. Sonach würde der Raum eine Substanz ohne alle ihr inhärirende Accidenzien, mithin ohne alle positive Bestimmungen, durch die allein der Verstand eine Substanz denken kan, und folglich ein völlig leerer Begriff, seyn. Mithin ist er keine Substanz.

§. 14.

Der Raum ist kein Accidens.

Unter dem Accidens verstehen wir eine Bestimmung der Substanz, eine Art, wie dieselbe existirt. Wo also ein Accidens ist, da muß auch demselben eine Substanz zum Grunde liegen, die durch

o) s. Heinr. Mori Enchirid. metaphys. cap. 6. seq.
p) Stobaeus Eclog. Phys. lib. 1 cap. 22.
q) Oeuvres de Mr. de Leibniz par Dutens, Tome II.

durch dasselbe bestimmt wird. Wäre nun der Raum ein Accidens, so müßte also auch eine Substanz vorhanden seyn, in welcher er inhärirte. Was sollte das für eine Substanz seyn, wenn es nicht die sinnlichen Gegenstände sind? Diese aber können diese Substanz nicht seyn: denn wir denken ja nicht den Raum als in ihnen inhärirend, sondern umgekehrt, wir nehmen die Gegenstände, das heißt, die Substanzen mit ihren Accidenzien als im Raum existirend, wahr. Folglich kann der Raum kein Accidens an den Dingen seyn.

§. 15.

Der Raum ist kein abstracter Begriff.

Da nun der Raum kein Accidens an den Dingen seyn kann; so ist daher auch schon klar, daß er kein abstracter Begriff seyn werde. Allein vielleicht ist er ein äußerer, an den Gegenständen zu ihrer Existenz erforderlicher und von denselben abzusondernder Umstand [r]. Wäre dieses, so würde er dennoch ein abstracter Begriff seyn. Aber nein; das ist, das kann er nicht seyn. Allgemeine abgezogene Begriffe sind ihrer Natur nach in jedem Gegenstande ganz anzutreffen. Der Begriff Thier, zum Beyspiel, wird in jedem Wesen, das unter

r) So erklärt Crusius den Raum in seiner Metaphysik §. 48 u. f. Gassendus hält den Raum für ein Mittelding zwischen Substanz und Accidens physic. lib. II. cap. I. Opp. Tom. I. Fol. 179 seq.

unter diese Classe gehört, ganz angetroffen, und nicht etwa ein Theil vom Thiere, sondern alles, was dieser Begriff befaßt. Sollte nun der Raum ein abstracter Begriff seyn, so müßte derselbe auch in jedem Gegenstande ganz angetroffen werden. Dieses aber ist nicht und kann auch nicht seyn. Es ist nicht: denn wenn wir von verschiedenen Räumen sprechen, so reden wir nur von Theilen eines und desselben alleinigen Raums. Auch setzen wir nicht etwa dieses große Ganze des Raums aus Theilen zusammen, die wir erst nach und nach kennen lernten, sondern das Ganze ist zuerst in unserm Gemüthe, und die Theile werden erst durch die Vorstellung des Ganzen möglich. Es kann aber auch nicht seyn: denn wir stellen uns den Raum als unendliche Größe vor, und alle Räume, die wir denken, sind nichts anderes, als Theile oder Einschränkungen des unendlichen Raums. Unendlicher Raum aber kann, seinem Wesen nach, kein abgesonderter Begriff seyn, und es würde widersprechend seyn, das Unendliche und Gränzenlose in dem Endlichen und Begränzten zu setzen. Endlich sind alle Grundsätze vom Raume synthethische Sätze, das ist, solche, die unsere Erkenntniß nicht nur aufklären und verdeutlichen, sondern sie erweitern sie auch und vergrößern ihren Umfang. Dahin gehört, zum Beyspiele, der Satz: die gerade Linie ist der kürzeste Weg zwischen zween Puncten. Nun aber können synthetische Sätze nie aus bloßen allgemeinen Begriffen entstehen: denn das Prädicat in denselben ist ja ein

ganz

ganz neuer Zusatz, der auf keine Weise in dem Subject, oder dem Abstractum gedacht wird. Folglich kann auch der Raum schlechterdings nicht ein abstracter Begriff seyn.

§. 16.

Prüfung der Abelschen Behauptung.

Dieses gilt nun, der Raum mag ein abgezogener Begriff seyn sollen, von was für Art er wolle; und es ist eine blos aus der Luft gehaschte Unterscheidung, welche Herr Abel r) zwischen den Begriffen der niedern und den der höhern Abstraction festsetzen will. Die niedere Abstraction soll so geschehen, daß wir zwar das, was sich in mehrern Erscheinungen zugleich findet, zusammensammlen, aber ohne darauf Rücksicht zu nehmen, ob dasselbe auch auf ganz gleiche Weise in dem Mehrern vorhanden sey. So werde der allgemeine Begriff des Grünen aus Sammlung desjenigen, was man in mehrern Individuen, den grünen Blättern, der grünen Wiese, den grünen Kleidern fand, gemacht; obgleich diese Farbe in verschiedenen Körpern nicht völlig gleich, sondern in verschiedenen Graden, anzutreffen sey. Doch sey es allemal grün. Die höhere Abstraction hingegen

r) In dem Versuch über die Natur der speculativen Philosophie. Zur Prüfung des Kantischen Systems (Frankfurt und Leipzig 1787 in 8.) S. 18 u. f. wie auch S. 185—92. imgleichen Plan einer systematischen Metaphysik. (Stuttgart 1787 in 8.) S. 12—18.

gen fasse blos das in Eins zusammen, was nicht nur in allen Individuen, sondern auch in allen auf ganz gleiche Art vorhanden sey. Und zu dieser letztern Art sollen die Begriffe von Raum und Zeit gehören. Allein diese Unterscheidung, so ingeniös sie ist, so wenig läßt sie sich doch mit den Gesetzen der Logik, deren Foderung sie auf keine Weise Genüge leistet, vereinigen, wie ich schon anderswo [s]) mit mehrerm gezeigt habe. Denn wenn man einen Unterschied zwischen Dingen setzt, so darf derselbe niemals ideal seyn. Das ist aber diese Abelsche Unterscheidung wirklich. Denn die Begriffe der sogenannten niedern Abstraction kommen, wie die der angeblich höhern, ihren Gegenständen mit ganz einerley Gleichheit zu, und es ist zwischen beyden ganz keine reale Verschiedenheit in so fern zu entdecken. Die Farbe, zum Beyspiel, besteht in der Modification der Lichtstralen auf der Oberfläche der Körper, und hängt von der verschiedenen Art der Textur dieser Körper ab. Körper also, die einerley Art von Textur haben, müssen, den nothwendigen und unveränderlichen physischen und optischen Gesetzen der Bewegung gemäß, die Lichtstralen von ihrer Oberfläche völlig gleichförmig, das ist, nach einen und denselben Gesetzen, reflectiren; das will so viel sagen, sie müssen unter ganz einerley Farbe erscheinen. So haben alle Violen einerley Blau, alle Rosen

s) in den Leipziger gelehrten Zeitungen vom Jahr 1787. im CXXXV. Stück S. 2151. u. f. ingleichen in meinem Tractat: de scientia et conjectura S. 22. in der Anmerkung.

Rosen einerley Roth, u. s. w. Eben so die Figur und Ausdehnung. Diese kommen den Körpern insgesammt nie mit größerer Gleichheit zu, als die Farbe. Denn sie werden, wie diese, durch die Verschiedenheit der Masse der Körper, oder der Menge ihrer Theile, und deren Verbindung, Lage und Zusammensetzung, wovon die Erscheinungen der verschiedenen Figur und Ausdehnung, so wie die Härte, Farbe u. s. w. abhängen, so oder anders bestimmt. Alle Violen haben ganz einerley Ausdehnung und Figur; alle Rosen haben einerley Beschränkung des Raums, in welchem sie erscheinen; und das aus eben dem Grunde, aus welchem sie ganz gleiche Farbe, Dichtigkeit u. s. w. haben. Also ist diese Unterscheidung der niedern und höhern Abstraction blos ideal und mithin unbrauchbar. Die Logik verlangt ferner, daß der Unterschied, der zwischen gewissen Dingen gesetzt wird, nicht inadäqvat, das heißt, nicht blos gradual, sondern wesentlich sey. Wenn nun aber die niedere Abstraction von der höhern in nichts weiter verschieden ist, als darinn, daß die Begriffe von jener nicht in allen Erscheinungen auf ganz gleiche Art vorhanden sind, die Begriffe von dieser aber überall gleich gefunden werden (welches nicht einmal ist, wie ich gezeigt habe); so würde diese Verschiedenheit doch nur eine stufenweise, nicht aber eine wesentliche und reale Verschiedenheit seyn können; folglich würden beyderley Begriffe immer noch die gemeinsame Natur aller Abstractionen behalten, und mithin würde diese Unterscheidung ge-

gen

gen die im vorigen Paragraph angeführten Gründe ebenfalls nicht Stich halten. Endlich sind auch alle allgemeinen Begriffe, die wir von sinnlichen Gegenständen abziehen können, Accidenzien und Beschaffenheiten, die in denselben inhäriren. Bey dem Begriffe des Raums aber kömmt keine Inhärenz vor, wie ich §. 13. und 14. dargethan habe. Folglich kan der Raum in keinerley Betrachtung ein abstracter Begriff seyn.

§. 17.

Erinnerung gegen des Herrn Selle Vorgeben.

Herr Selle, der sich kein geringeres Geschäft aufgegeben hat, als allen allgemeinen Begriffen ihren empirischen Ursprung zu zeigen, nimmt auch den Raum als ein aus Erfahrung erworbenes Abstractum an. Ich finde es für nöthig die Gründe dieses scharfsinnigen Gelehrten meinen Lesern darzustellen und ihren Gehalt genauer zu prüfen. „Sinnlichkeit und Verstand sind Ihm t) Modificationen unsers Erkenntnißvermögens, die wir zum Behuf unsrer Erkenntniß subjectivisch unterscheiden, die aber beyde aus einer Quelle fließen, und deren keine ohne die andere unabhängig und für sich bestehen kan.“ — Das kan ein Philosoph sagen! Aus welchem Grunde sollen Sinn-

t) s. Herrn D. Christian Gottlieb Selle Grundsätze der reinen Philosophie. (Berlin 1788. in 8.) S. 26—29.

Sinnlichkeit und Verstand nicht zwey besondere, von einander ganz unabhängige und unter sich wesentlich verschiedne Arten des Erkenntnißvermögens seyn? Giebt es nicht Gattungen von Thieren, an welchen wir nichts als Sinnlichkeit wahrnehmen, und an denen wir auch nicht die mindeste Spur des Verstandes entdecken? Folgt denn daraus, weil durch den gemeinsamen Beytrag von beyden allererst Erkenntniß in dem Menschen erwachsen kan, daß sie beyderseits aus einer gemeinschaftlichen Quelle fließen, und daß beyde durch nichts anders, als durch unsre subjective Betrachtungsart, nicht objectiv, nicht real verschieden sind? Wem mag dieses einleuchten? Die Sinnlichkeit ist ia ihrer Natur nach ein blos leidendes Vermögen, hingegen der Verstand ist eine thätige Kraft. Die Sinnlichkeit ist das Vermögen die Vorstellungen zu empfangen: der Verstand das Vermögen durch diese Vorstellungen einen Gegenstand zu erkennen. Jedes dieser beyden Vermögen äußert seine Wirkungen für sich besonders, und sie können sie nicht wechselseitig gegen einander vertauschen. Die Sinnlichkeit kann nicht denken, und der Verstand kan nicht anschauen. Doch geben beyde ihren Wirkungen wechselseitig den Gehalt, und müssen sich also vereinigen, wenn Erkenntniß entspringen soll. Denn Gedanken ohne Inhalt sind leer, und Anschauungen ohne Begriffe sind blind. Daher müssen wir, um zur Erkenntniß zu gelangen, eben sowohl unsre Begriffe zu versinnlichen, das ist, ihre Gegenstände in der An-

schauung darzustellen suchen, als unsre Anschauungen verständlich zu machen, das ist, sie unter Begriffe zu bringen. Allein wenn nun auch zur Erzeugung einer Wirkung der gemeinsame Beytrag zweyer oder mehrerer Ursachen erfordert wird, sind denn deshalb diese Ursachen nur subjectivisch, und mithin blos in der Idee verschieden? Sind Genie, mündlicher Unterricht, Lectüre und eignes zweckmäßiges Nachdenken darum einerley, und nicht objectiv verschieden, weil alle vier zusammen ihren gemeinschaftlichen Beytrag leisten müssen, wenn wir gelehrt werden wollen? Und welches ist endlich jene gemeinschaftliche Quelle, aus der beyde Erkenntnißvermögen, Verstand und Sinnlichkeit herfließen sollen? Beyde sind ja coordinirte, nicht subordinirte Ursachen der menschlichen Erkenntniß, und sind um deswillen von wesentlicher Verschiedenheit, so wie die thierische Natur und die geistige oder vernünftige Natur, aus welchen der Mensch zusammengesetzt ist, durch ihr specifikes Wesen von einander unterschieden sind. Wenn nun Sinnlichkeit und Verstand zwey besondere, wesentlich verschiedene Vermögen sind; so müssen auch beyde von einander ganz unabhängig, und jedes für sich, ihren bestimmten Beytrag bewirken, und dieses nach gewissen jedem von beyden eigenthümlichen Gesetzen. Welches sind nun diese Gesetze in Ansehung der Sinnlichkeit, wenn es nicht Raum und Zeit seyn soll? Man sehe oben §. 6. und 7.

So

So willkührlich also Herr Selle in der Bestimmung des Begriffs von der Sinnlichkeit verfährt, eben so selbstbeliebig bildet Er auch seinen Begriff von Vorstellung, indem Er dieselbe durch das Bewustseyn einer erfahrnen Empfindung erklärt. Denn man hat erstlich gar keinen Grund vor sich, das Bewustseyn als eine nothwendige Bedingung zur Möglichkeit der Vorstellung auszugeben. Der Gelehrte hat Millionen Vorstellungen im Gemüthe, und er ist sich in einem jeden Augenblicke nur einer sehr geringen Anzahl derselben auf einmal bewust, und im tiefen Schlafe weiß er von allen zusammen nichts? Gleichwohl stehen sie ihm alle wieder zu Gebot, sobald als er erwacht ist. Giebt es keine dunkeln Vorstellungen in uns? und sind die Anschauungen der isolirten Sinnlichkeit keine Vorstellungen, da sie sich derselbigen so wenig als der Spiegel der Bilder, die sich von den Gegenständen auf seiner Oberfläche vorstellen, bewust seyn kan? Also wird schon als wahr und ungezweifelt vorausgesetzt, was nicht nur noch nicht erwiesen worden, sondern was überhaupt nicht einmal erweißbar ist, nämlich daß Vorstellung und Bewustseyn in unzertrennlicher Verknüpfung zusammen stehen. Fürs zweyte nimmt Herr Selle in dieser Erklärung abermals ganz ohne allem Beweis für ausgemacht an, daß Vorstellung überhaupt das Product erfahrner Empfindung sey. Woher ist es denn gewiß, daß kein vor aller Erfahrung und Empfindung vorgängiges und von derselben unabhängiges Erkenntniß im Gemüthe sey?

Wer hat denn je noch die Unmöglichkeit eines von allen Eindrücken der Sinne unabhängigen Erkenntnisses zu erweisen vermocht? Ist es denn gar nicht gedenkbar, daß selbst bey unserer Erfahrungserkenntniß, zu dem, was wir durch Eindrücke empfangen, unser Erkenntnißvermögen aus sich selbst einen Beytrag liefern könne? ob wir gleich diesen Zusatz von jenem Grundstoffe nicht eher zu unterscheiden im Stande sind, als bis lange Uebung uns darauf aufmerksam und zur Absonderung desselben geschickt gemacht hat. Die **Möglichkeit** einer solchen Erkenntnißart ist gar nicht erträumt und idealisch, sie ist objectiv und real. Denn es sind Grundsätze in unsrem Erkenntnißvermögen, die, da sie die strengste Allgemeinheit, die unbedingteste Nothwendigkeit aussagen, unmöglich der Ertrag der Erfahrung und das Resultat der Induction seyn können, wie ich weiter unten erweisen werde.

Da nun Herr Selle ganz precario angenommene Sätze zum Grunde legt, wie ich jetzt gezeigt habe, so können daher auch keine andern als erschlichene Folgerungen daraus erwachsen. Diese sind nun: „daß Vorstellungen Folgen der „Sinnlichkeit seyen, folglich auch keine Vor„stellung ohne vorhergegangene Erscheinung statt „finde, daß alle Vorstellungen sinnlichen Ursprungs „seyn, und daß es deren keine gebe, die von der „Erfahrung unabhängig seyn könne — daß das „gemeinsame aller Vorstellungen Ausdehnung „und

„und Undurchdringlichkeit, und das Gemeinsame „von beyden Raum sey“. — So erschlichene Folgen können nur aus so unerwiesenen und unerweisbaren Vordersätzen entstehen! und nur ein solches πρῶτον ψεῦδος allein ist der mögliche Grund, auf welchem sich ein rundes Viereck stellen, ich wollte sagen, eine empirisch reine Philosophie erbauen läßt!!

§. 18.

Der Raum ist keine bloße Relation.

Leibnitz und Wolf nehmen den Raum als Verhältniß an, und erklären ihn durch die Ordnung, oder Art und Weise des Außereinander und Zugleichseyns der Dinge. Allein abgerechnet, daß diese Erklärung lauter Cirkel enthält; denn Aussereinanderseyn, Ordnung und Art und Weise des Zugleichseyns sind Begriffe, welche die Vorstellung des Raums schon befassen, nach §. 7. und mithin ist diese Erklärung höchstens bloße Worterklärung: abgerechnet, daß durch diese Behauptung der Raum als ein den Dingen anklebendes Prädicat, als ein aus den verschiedenen Graden der zugleich existirenden Kräfte erwachsendes Accidens, als ein den Dingen an sich wesentlich zukommendes Verhältniß gesetzt wird; so erfodert ja jedes Verhältniß vorgängig Etwas absolutes u). Läßt sich denn das Verhältniß eines

u) Es ist mir unbegreiflich, wie Leibnitz Raum und Zeit zu Verhältnissen in unstätigen Zahlen ma-

Gatten, Freundes, Vaters, Lehrers, Schülers, u. s. w. denken, wenn nicht vor diesen Verhältnissen ein absoluter Zustand da war? Man giebt den absoluten, leeren Raum für einen Götzen der Einbildung aus, und sieht nicht, daß man mit sich selber in Widerspruch geräth und was sehr ungereimtes sagt, wenn man doch dabey einen relativen Raum behauptet. Woher mag dieser sonderbare Irrthum sich herschreiben? Vermuthlich daher, weil wir diejenigen Körper, die den andern weichen, zum Beyspiel, die Luft, im gemeinen Leben Raum nennen, oder sie doch für nichts zu rechnen pflegen. Allein wenn wir uns diese feinern Körper denken wollen, müssen wir sie uns nicht auch irgendwo, das heißt, in einem Theile des ganzen Raums, vorstellen? Der Raum kan also keine bloße Relation seyn.

Folglich fällt also auch Herrn **Weishaupts** Behauptung, nach der Er S. 92. u. f. den Raum als theils objectiv, theils subjectiv, das ist, als Verhältniß annimmt, danieder, wenn ich auch die

machen konnte, da er doch die Stätigkeit zu einem allgemeinen physischen und metaphysischen Gesetze annahm; unbegreiflich, wie er bey dieser Annahme seinen Monaden alle Möglichkeit einander zu berühren, und in einander zu wirken absprach; unbegreiflich, wie er endlich auch die Theilbarkeit, die bey der Stätigkeit nothwendig ins Unendliche fortgeht, läugnen konnte. Wie viel seiner Anbeter mögen dieses Räthsel wohl auflösen können?

die Gründe nicht berührte, die Er dafür angeführt hat. Ich habe sie aber alle nach der Reihe im zehnten und eilften Paragraphen des ersten Hauptstücks geprüft und zergliedert und, wie mich dünkt, sehr bündig widerlegt. Ich bemerke hier nur noch, daß, wenn Herr Weishaupt S. 95. u. f. zu erweisen sucht, daß das Außer- und Nebeneinanderseyn der Gegenstände ausser uns blos objectiv sey, Er vergessen haben mußte, daß er S. 57. das gerade Gegentheil behauptet hatte.

§. 19.

Der Raum ist überhaupt kein empirischer Begriff.

Wenn der Raum ein empirischer Begriff seyn soll, den wir aus der Erfahrung schöpfen, wie kommt es denn, daß er sich uns mit so unumschränkter Nothwendigkeit aufdringt? Denn, da wir doch alle Gegenstände aus dem Raume hinweg denken können, warum sind wir denn nicht vermögend auch den Raum selbst hinwegzudenken? Wenn ich einen Baum erblicke, so bestimmt, so lange ich mein Auge auf ihn richte, der Eindruck von seiner Farbe, Härte, Porosität u. s. f. meine Vorstellungskraft mit eben der Unvermeidlichkeit zu einer Vorstellung von diesen Beschaffenheiten, als mich der Eindruck von seiner Größe, Figur und Ausdehnung zu der Vorstellung von diesen Erscheinungen bestimmt. Allein ich kann demungeachtet diesen Baum ganz mit allen den sinnlichen

Eigenschaften, der Farbe, der Härte, der Porosität, u. s. w. in Gedanken zernichten; aber seine Ausdehnung, den Raum, den er erfüllte, und in welchem ich ihn wahrnahm, vermag ich durch keine Bemühung in der Vorstellung aufzuheben. Dieser bleibt mir immer noch übrig, erinnert mich immer noch, daß ihn der Baum erfüllte, dringt sich mir immerfort mit unwiderstehlicher Gewalt auf, und ich kann ihn mit aller meiner Macht nicht aus meiner Vorstellung verbannen. Woher also diese Nothwendigkeit? „Ja," spricht Herr Selle, „das ist nur Schein. Die Vorstellung des Raums „ist Bedingung unsrer Erkenntniß durch Sinn„lichkeit. In so fern diese vorhanden ist, kann „jene nicht fehlen x)" — Schein? und Schein, ein Nichts! ist Bedingung der Sinnlichkeit? Und waran ist denn diese Bedingung der Sinnlichkeit geknüpft? Etwa an die sinnlichen Gegenstände selbst? oder an das Vermögen der Sinneskraft? Ist sie an die äußern Gegenstände selbst geknüpft; so ist sie ja objective, für alle erkennende Wesen allgemein nothwendige Bedingung, also Wahrheit, gar nicht Schein, und muß daher als eine wesentliche Bestimmung der Dinge von jedem verständigen Wesen auf eine und dieselbe Art erkannt werden. Das wäre aber mehr gesagt, als sich behaupten läßt, und als Herr Selle selbst auf sich zu nehmen sich getraut. Denn Er spricht kurz darauf: „ob „überall sinnliche Erkenntniß und das Gesetz der„selben

x) Am angeführten Orte S. 29.

„selben nothwendig sey, ist uns gänzlich unbe„wußt." — Doch ich habe oben §. 13—18. klar erwiesen, daß der Raum keine den Dingen an sich selbst anhaftende Eigenschaft oder Bedingung sey, und ich fodere hiermit jeden auf, jene Gründe, die ich dagegen angeführt habe, mit ostensiven Gegengründen zu widerlegen. Wenn nun der Raum keine den Gegenständen selbst anklebende Bedingung der Sinnlichkeit seyn kann; so wird er also nothwendig ein inneres Gesetz der Sinneskraft seyn. Und woher nun dieses innere Gesetz der Sinnlichkeit? Aus der Erfahrung? Kann uns denn diese Gesetze, das ist, nothwendige Vorschriften lehren? Erfahrung kann durchaus nicht lehren, daß Etwas seyn müsse, sie kann uns nur davon benachrichtigen, daß es sey. Kann denn derjenige, der in seinem Leben lauter rothe Rosen gesehen hat, mit Recht schließen, daß diese Blume nothwendig von rother Farbe seyn müsse, weil seine Erfahrung ihn nie anders belehrt hat, und daß es daher keine weißen Rosen geben könne? — Aber alle menschliche Wesen nehmen ja die Körper im Raume wahr, so wie sie sich keinen Körper ohne die sinnlichen Eigenschaften der Undurchdringlichkeit, Härte, Farbe, Porosität u. s. w. in Gedanken zu bilden vermögen? also ist eines wie das andere die Folge von Erfahrung. Gut. Wenn es nun Frucht der Erfahrung ist, daß wir die Körper so wenig ohne Raum, als ohne jene sinnlichen Beschaffenheiten uns vorstellen können: woher kömmt denn der gewaltige Unterschied zwischen der Vor-

stellung von Raum, und den Vorstellungen von Farbe, Porosität, Undurchdringlichkeit und andern Beschaffenheiten körperlicher Gegenstände, die wir aus Erfahrung kennen? Was sind jene Beschaffenheiten, isolirt betrachtet? Sind wir im Stande uns die grüne Farbe vorzustellen, ohne zugleich einen Körper, an welchem sie befindlich ist, hinzu zudenken? Können wir hingegen uns nicht den Raum denken, auch wenn wir alle Gegenstände in Gedanken hinweggenommen haben? und sind wir wohl fähig die übrig gebliebene Vorstellung vom Raume eben so zu vernichten? Und was ist denn die Ursache davon, wenn es nicht ein inneres, von aller Erfahrung unabhängiges Gesetz der Sinnlichkeit in unserm Gemüthe seyn soll? „Ja,“ antwortet Herr Selle, „wir haben schlechterdings keinen „Begriff von einer Nothwendigkeit unsrer „Sinnlichkeit, sondern kennen ihr Daseyn blos „durch Erfahrung. Nur diese konnte uns die „Bedingungen kennen lehren, unter welcher sie statt findet.“ — Ich weiß nicht, was sich der gelehrte Mann bey diesen Worten eigentlich gedacht haben mag: denn sie sind einer zwiefachen Deutung fähig. Keinen Begriff von der Nothwendigkeit unsrer Sinnlichkeit haben, sagt entweder so viel: nicht wissen, ob die Natur und Einrichtung unsrer Sinnlichkeit durchaus so seyn müsse, und nicht anders seyn könne, als sie wirklich ist; oder es soll so viel heißen: wir wissen nicht, ob es schlechterdings nothwendig war, daß uns die höchste Weisheit überhaupt zu sinnlichen Wesen bestimmte.

In

In beyden Fällen wissen wir freylich von keiner Nothwendigkeit zu sprechen. Und daran liegt auch nichts. Genug wir sind sinnliche Wesen. So viel, und mehr nicht, lehrt uns die Erfahrung. Allein so bald sinnliche Wesen gesetzt werden, so bald ist es auch schlechterdings nothwendig, daß ihre Sinnnlichkeit mit einem Vermögen, die auf sie verursachten Eindrücke aufzunehmen, versehen sey. Und dieses Vermögen kann in nichts anderm, als gewissen einförmigen, unveränderlichen und mithin nothwendigen Gesetzen bestehen, nach welchen sie die erhaltenen Eindrücke in gewisser Ordnung aufzunehmen geschickt wird. Da nun dadurch allererst die Möglichkeit und Art und Weise des Empfindens und Erfahrens bestimmt wird; so folgt unausbleiblich, daß diese Gesetze der Sinnlichkeit vorgängig vor aller Erfahrung, und von derselben ganz unabhängig im Gemüth bereits vorhanden liegen müssen; und da ferner der Raum zu diesen nothwendigen vor aller Erfahrung vorgängigen Gesetzen gehört, so kann er daher schlechterdings nicht das Produkt der Erfahrung seyn.

Wenn ferner der Raum ein bloßer Erfahrungsbegriff ist, mit was für Recht schreiben wir denn jenen Axiomen vom Raum, auf welche die Größenlehre sich stützt, unumschränkte Allgemeinheit und apodiktische Gewißheit zu? Denn da uns die Erfahrung nur einzelne Dinge kennen lehrt; so sind wir keinesweges befugt, auch mit Beyhülfe der Induction, das Einzelne der Erfahrung zu strenger Allgemeinheit zu erheben. So ist, zum

Bey-

Beyspiel, der Satz: alle Menschen sind sterblich, ein Satz von unbeschränkter Allgemeinheit. Aber wird er es durch Erfahrung, durch Induction seyn können? Ganz gewiß nicht. Das Einzelne der Erfahrung erhält durch die Induction mehr nicht, als eine größere Summe individueller, oder specieller Beyspiele, und gewähret uns also wohl Befugniß zu analogischer Erwartung, mithin blos comparative, aber nie wahre, unbegränzte Allgemeinheit. Und die strenge Allgemeinheit des Satzes: alle Menschen sind sterblich, hat ihre Gewißheit nicht durch Induction und analogische Erfahrung, sondern sie erwächst aus der Einsicht in die physischen Gründe von der Unvermeidlichkeit der Zerstörung einer so sehr zusammengesetzten und aus so mannichfaltigen feinen Triebfedern zu einem kunstvollen Ganzen eingerichteten Maschine, dergleichen der menschliche Körper ist. Mit weit größerm Rechte wird man dies von den mathematischen Axiomen sagen müssen; zum Beyspiele, daß verschiedene Räume nicht auf einander folgen können, daß zwischen zween Punkten nur eine gerade Linie gezogen werden kann, u. a. d. Diese können, da sie die strengste Allgemeinheit aussagen, unmöglich aus der Erfahrung gezogen werden, sondern sie müssen Sätze seyn, die ihre Evidenz a priori haben. Denn wären sie auf dem Grund und Boden der Erfahrung erzeugt worden, so dürften wir wohl sagen: das ist so, so lehrt es die Erfahrung, die gemeine Wahrnehmung; nicht aber, es muß so seyn, es kann sich durchaus nicht anders verhalten,

ten, es läßt sich schlechterdings nicht anders denken. Wir wissen, daß alle Oliven grün, alle Citronen gelb sind, wenn sie ihre Reife erlangt haben. Denn die Erfahrung hat es bisher so gelehrt. Ist es darum nothwendig? Müssen diese Früchte durchaus so gefärbt seyn? Hingegen die Sätze: daß der Raum nur drey Dimensionen haben könne; daß in jedem Cirkel ein Mittelpunkt anzutreffen seyn müsse, und daß deren schlechterdings nicht mehrere seyn können, sagen Allgemeinheit und Nothwendigkeit, die ganz schrankenlos ist, aus. Kann uns dieß die Erfahrung lehren? Woher also alle diese Sätze, da sie nicht aus Erfahrung abstammen können? Der Raum kann also schlechterdings kein Erfahrungsbegriff seyn.

§. 20.

Der Raum ist kein Götze der Einbildung, sondern von positiver Realität.

Ist nun der Raum kein außer der Vorstellung vorhandenes absolutes Behältniß (§. 13), in welchem die äußern Gegenstände gesetzt sind; ist er überdieß weder eine absolute (§. 14—17) noch relative (§. 18.) Bestimmung der Dinge an sich selbst, und kann er daher auf keine Weise die Folge der bloßen Erfahrung seyn (§. 19.), wie ich bisher erwiesen habe: so ist schon dadurch selbst zu gleicher Zeit auch seine Subjectivität erhärtet; so ist klar, daß er eine nothwendige Bedingung in unserer Seele ist, welche ihr bey Vorstellung sinnlicher Gegen-

stände

stände von der höchsten Weisheit vorgeschrieben worden, so daß die Vorstellung sinnlicher Gegenstände ihr durchaus unmöglich fällt, ohne daß sie dieselben mit dem Begriffe des Raums verbinde, und die Gegenstände nach demselben bestimme. Wenn nun der Raum ein nothwendiges Gesetz unsrer Sinnlichkeit, und in so fern eine Vorstellung ist, die der Seele als ein Mittel gegeben worden, sich sinnliche Gegenstände vorzustellen; so hat er dießfalls eine objective Realität in unserm Gemüthe und ein allwissender Geist, der sich die Seele sammt allen ihren Prädicaten vorstellt, muß zugleich diese in ihr inhärirende Gesetze als objective Bestimmungen erkennen. Indeß da er von uns anders nicht gedacht werden kan, als nur in Beziehung auf sinnliche Gegenstände, so ist er ein subjectiver Begriff derjenigen Art, die eine subjective Realität haben y). Demnach ist er nicht blos Etwas ideales, das ist, ein Nichts, wie Herr **Weishaupt** die Kantische Schule gern beschuldigen möchte; sondern er ist vielmehr was sehr positives, indem er eine zur Möglichkeit aller Empfindung und Erfahrung vorgängig im Gemüth vorhandne nothwendige Grundlage ist, wie wir oben §. 6. und .7 gesehen haben. Mithin ist der absolute, oder leere Raum, als eine zur Möglichkeit des wirklichen Aussereinanderseyns der Dinge nothwendige Vorstellung der Seele, kein **Idol der Einbildung**. Die Herren, die

dieses

y) s. Herrn **Marcus Herz** Betrachtungen aus der speculativen Weltweisheit. S. 68.

dieses vorgeben, bedienen sich, ihrer Gewohnheit nach, der Freyheit mit den Worten zu spielen. Allein Niemand sage, daß der absolute, oder leere Raum, der sich unsrer Vorstellung so unbezwinglich aufdringt, ein täuschender Götze der Einbildung sey. Man bedient sich dießfalls eines Ausdrucks, dessen Vieldeutigkeit den ihm zu Grund liegenden Begriff schwebend und ungewiß, und ohne vorgängige Unterscheidung völlig unnütz und unanwendbar macht. Denn was heißt Einbildung oder Einbildungskraft? Heißt es soviel als Irrthum, Betrug, Schein, Täuschung; so hat man ja noch keinesweges die Quelle desselben anzeigen und also diesen Irrthum erweisen können; denn was man je dafür gesagt hat und sagen kan, habe ich §. 6. 7. 15. — 18. in voraus widerlegt. Meint man das Reproductionsvermögen des Gedächtnißes, wenn man von Einbildung spricht; so habe ich bisher §. 13 — 19. erwiesen, daß der Raum keinesweges das Product unsrer Erfahrungserkenntniß seyn könne, und ich fodere jeden auf, mir jene Gründe direct zu widerlegen. Soll Einbildung soviel seyn, als das Vermögen Vorstellungen von sichtbaren Gegenständen lebhaft zu bilden; so wird Undurchdringlichkeit, Härte, Dichtigkeit, Porosität und andere sinnliche Beschaffenheiten der Körper, eben so gut, wie Figur, Ausdehnung und der ganze Raum, eine Frucht der Einbildung, in diesem Sinne genommen, seyn müssen. Versteht man unter der Einbildung das Vermögen unvollständige Vorstellungen von

Gegenständen auszubilden; so frage ich, was gewinnen diese Vorstellungen an sich durch den Zusatz des Raums? Was gewinnt, zum Beyspiel, die Vorstellung von einem Baume an Vollständigkeit durch Hinzukunft des Begriffs vom Raum? Aber ich kann ja keinen Baum denken, ohne ihn irgendwo mir vorzustellen? Gut; so beweist das eben, daß der Begriff vom Raume eher, als die empirische Vorstellung des Baums, im Gemüthe vorhanden seyn muß, weil ich mir diese ohne jenen als existirend gar nicht zu denken vermag. Und warum kann ich dieses nicht? Daran ist wieder die Einbildung Schuld. Es sey. Was wird aber hier Einbildung heißen müssen, was anders heißen können, als das Vermögen sich etwas absolut und positiv denken zu können? So sagen wir, zum Beyspiel: der Umfang des Weltalls übersteige unsre Einbildung, das heißt, wir sind unfähig uns ihn absolut und positiv vorzustellen. Und in diesem Sinne ist dann die Einbildung die Grundlage unsers ganzen Erkenntnißvermögens, dessen Formen die reinen Anschauungen der Sinnlichkeit und die reinen Begriffe oder Kategorien des Verstandes sind. Der Raum ist also von positiver Realität.

§. 21.

Der Raum ist keine Negation, kein Nichts.

So präcis und sorgfältig auch dieser Begriff des absoluten Raums in der Kritik der reinen Vernunft

nunft S. 37. bis 45. der zweyten Auflage abgehandelt und erklärt, so gründlich und unläugbar klar er daselbst erwiesen und erörtert worden ist; so macht doch Herr **Weishaupt** S. 42. seiner Schrift die unerwartete Entdeckung, daß dem Erfinder dieses Systems der Sprachgebrauch einen Streich gespielt habe, indem der absolute, leere Raum ein irriger Volksbegriff sey. Zugegeben, daß, wie ich bereits §. 18. bemerkt habe, in der Volkssprache dünnere und feinere, unserm Auge unsichtbare Körper für nichts gerechnet und daher Raum genennt werden; zugegeben, daß dieser Volksbegriff ganz irrig ist, wie er es ist; folgt denn daraus, daß die Vorstellung vom absoluten und leeren Raum überhaupt es auch seyn müsse? das würde ja die gräßlichste μετάβασις εἰς ἄλλο γένος seyn, die sich denken läßt? Alles Leere, welches wir um uns her wahrnehmen, ist Raum, aber empirischer Raum, wirklich erfüllter Raum. Man stelle sich aber vor, daß diese dünnern, feinern Körper, die ihn erfüllen, ob wir sie gleich nicht sehen können, durch die Hand der Allmacht vernichtet würden; bleibt denn sodann nicht immer noch in unsrer Vorstellung der Raum übrig, welchen sie vorher erfüllten? Dieser leere Raum ist freylich außer der Vorstellung kein wirklich existirendes Wesen. Aber er ist doch auch keine bloße Negation, kein Unding, kein Nichts, wie Herr **Weishaupt** sich irrig einbildet S. 41. Er ist ja Vorstellung, und als Vorstellung Etwas positives und absolutes; er ist die Vorstellung von dem,

darinnen Etwas existiren könnte, und welches wir vorher nothwendig uns denken müssen, ehe wir uns Dinge als existirend uns vorstellen können, er ist subjective Bedingung unsrer Sinnlichkeit y). Sagt man, mit Herrn Weishaupt S. 39. daß wir uns das Leere durch eine sonderbare Illusion als ausgedehnt denken, da doch eine Leere unmöglich eine Ausdehnung haben könne, weil bey kleinern Räumen diese Ausdehnung von den diese vermeintliche Leere umgebenden Körpern herrühre; so vermischt man ja physische und mathematische Ausdehnung, zwey himmelweit verschiedne Dinge, sehr

y) Der absolute, leere Raum ist ein Verstandeswesen, ens rationis, ein mögliches Ding. Das Mögliche aber ist kein Unding, keine Negation, kein Nichts. Aber das Unmögliche ist ein Unding, ein Nichts, ein non ens rationis, dergleichen ist ein viereckichter Cirkel, ein hölzern Eisen oder, welches beyden ganz gleich kommt, eine empirisch reine Philosophie. Wenn aber Herr Weishaupt S. 44. sagt: es sey ganz unmöglich, sich eine Leere, folglich ein Nichts, als Etwas, als ein wirkliches Ding vorzustellen; denn daraus müsse folgen, daß Nichts wirklich seyn könne; so verwechselt Er, Seiner Gewohnheit nach, das Objective mit dem Subjectiven, das Ding im weitern Verstande mit dem Dinge in der engern Bedeutung. Noch vor zehn Jahren war ein Luftschiff objectiv und im engern Sinne genommen, ein Unding, ob es gleich subjectiv kein Nichts, sondern ein Gedankending war. Nunmehr ist dieses sonst objective Nichts sogar ein objectives Ding, dank sey es den Herren Mongolfier! geworden.

sehr unlogisch durch einander. Denn wenn Ausdehnung überhaupt soviel ist, als Vorstellung eines Ganzen vermittelst seiner gleichzeitigen stätigen Theile; so muß ja jede Größe, die durch Verknüpfung der Theile vorgestellt wird, extensiv seyn, folglich auch der absolute, leere Raum, als das Ganze, davon der erfüllte und relative (welcher sich ohne jenem gar nicht einmal denken läßt, §. 18.) ein Theil ist. Was nun dabey Herr Weishaupt auf die Rechnung der Phantasie schreibt, das beruhet, wie ich schon im vorigen Paragraphen gezeigt habe, lediglich auf bloßen Wortspielen.

§. 22.

Fernere Erörterung des Raums.

Da nun der Raum (nach §. 6. und 7.) die Form der äußern Erscheinungen und eine absolut allgemeine reine Anschauung ist; so ergiebt sich daraus, wie er ein Princip der Möglichkeit aller der absolut allgemeinen synthetischen Erkenntnisse seyn könne, welche der Geometrie eine so ausgezeichnete Art von Evidenz verschaffen. Es ist aber nöthig, daß ich meinen Lesern, ehe ich zu dieser Erörterung selbst schreite, über die Natur und Beschaffenheit dieser reinen Vorstellung a priori, oder des absoluten Raums, eine bestimmtere Erklärung gebe. Wenn wir sagen, der Raum sey eine vor aller äußern Erfahrung vorgängig in der Seele zu Grunde liegende absolut allgemeine Vorstellung; so ist unsre Meynung nicht, daß diese Vorstellung voll-

kommen bestimmt und ausgebildet im Gemüthe liege: denn ihre vollendete Bestimmung erhält sie erst alsdann, wenn ihr wirklich Gegenstände in der Erfahrung gegeben sind, auf die sie angewandt werden kann; so wie jede Form nur in sofern Etwas bestimmtes enthält, als Materie vorhanden ist, der sie angepaßt werden kann. Sie ist gleichsam in der Seele das, was der Umriß eines Bildes auf einem Grunde ist, auf dem das Bild selbst aufgetragen werden soll, und welchem die Gegenstände der sinnlichen Erkenntniß, die eigentlich das Bild ausmachen, angepaßt werden. Indeß aber ist sie immer doch Vorstellung, obgleich nicht völlig bestimmte, noch nicht ganz vollendete, nicht ausgefüllte Vorstellung. Sie ist aber dennoch, ihrer Natur nach, nothwendige Bestimmung der Art und Weise, wie die Bilder der sinnlichen Gegenstände von der Seele aufgefaßt werden können, aufgefaßt werden müssen: so wie durch den Umriß eines Gemäldes auf einem Grunde das aufzutragende Gemälde selbst nach seinen verschiednen Verhältnißen bereits angelegt ist z).

Ist nun dieses, ist der Raum eine vor aller sinnlichen Wahrnehmung vorgängige und derselben als nothwendige Bedingung in der Seele ursprünglich zu Grunde liegende, obgleich unbestimmte, Vorstellung, oder die Form der äußern sinnlichen An-

z) Man vergleiche hierüber Herrn Markus Herz Betrachtungen aus der speculativen Weltweisheit (Königsberg 1771. in 8) S. 63.

Anschauung; so resultiren zwo wichtige Folgen daher. Die eine ist, daß Sätze, die blos diese Form der sinnlichen Anschauung betreffen, von Gegenständen der Sinne **möglich** und **gültig** seyn werden. Die zweyte: daß Anschauungen, die a priori möglich sind, das ist, absolut allgemeine Gültigkeit haben können, niemals andere Dinge, als Gegenstände der Sinne betreffen können. Aus beyden aber erwächst ferner, daß wir nur einzig und allein vermittelst der Form der sinnlichen Anschauung Dinge a priori anschauen können, daß wir aber die Gegenstände nur so erkennen, wie sie uns, der specifiken Natur unserer Sinnlichkeit gemäß, erscheinen, nicht wie sie etwa an sich selbst seyn mögen. Nur unter dieser Voraussetzung ist es begreiflich, wie synthetische Sätze a priori möglich sind, nämlich nur in so fern, als sie auf bloße Gegenstände der Sinne gehen.

Nun aber sind alle eigentlich mathematische Sätze insgesammt synthetisch, das ist, es sind Urtheile, in welchen dem Subject ein Prädicat beygelegt wird, welches gar nicht mit im Subject begriffen ist, folglich auch nicht aus demselben entwickelt werden kan, sondern als ein neuer Zusatz zum Subject hinzu kommt, und den Begriff desselben erweitert; zum Beyspiel, der Satz: daß die gerade Linie zwischen zween Punkten die kürzeste sey [a]). Gleichwohl sind diese Urtheile auch

a) Ein gewisser Herr J. C. G. Bornträger, dessen scharfsinnige und bescheidne Schrift: über

das

Urtheile a priori: denn sie sagen unbegränzte Nothwendigkeit aus, welche nie aus Erfahrung erkannt werden kann §. 19. Da nun ferner die Geometrie die Eigenschaften des Raums, und doch a priori bestimmt; so muß die Vorstellung des Raums, falls eine solche Erkenntniß von ihm mög-

das Daseyn Gottes in Beziehung auf Kantische und Mendelssohnische Philosophie, Hannover 1788, in 8. Ihm Ehre macht, sieht S. 30. u. f. diesen Satz als analytisch an, weil das Subject in diesem Satze nicht blos gerade, sondern gerade Linie sey, von welchem Begriffe der Begriff von Größe sich schlechterdings nicht trennen lasse. Allein das ist nicht. Die Linie ist darum Größe, weil sie Linie, das ist, Bewegung eines Punktes durch eine gewisse Anzahl Raumtheile ist, nicht in so fern sie gerade, das ist, in immer gleicher Richtung fortlaufend gedacht wird. Also ist das gerade oder krumm seyn eine bloße Beschaffenheit der Linie, und zeigt blos die Art und Weise ihrer Beschreibung, nicht ihre Größe an. Sonst müßten auch alle geraden Linien mit den krummen beständig in einerley Verhältniß der Quantität stehen, welches aber nicht ist: denn eine gerade Linie, die zum Beyspiel ein Punkt durch 100 gleiche Räume beschreibt, hat eine größere Quantität als eine krumme, die aus der Bewegung eines Punktes durch 50 solche Räume entsteht. Daß also zwischen zwey Punkten die gerade Linie die kürzeste sey; kann nimmermehr aus dem Begriffe von gerader Linie, als gerader Linie, entwickelt werden, weil in diesem Begriffe nicht die Linie als bloße Quantität, sondern als eine zufällige Beschaffenheit der Quantität gedacht wird. Siehe weiter unten §. 39.

möglich seyn soll, ursprünglich Anschauung seyn. Denn wie will man Sätze, die über ihren Begriff hinausgehen, aus bloßen Begriffen folgern können? Diese Anschauung aber muß a priori, ich will sagen, vor aller Wahrnehmung eines Gegenstandes in uns vorhergehend, seyn; weil alle geometrische Urtheile apodiktisch sind und unbeschränkte Nothwendigkeit aussagen; zum Beyspiel: der Satz; daß der Raum nur drey Dimensionen haben könne. Nun ist es schlechterdings unmöglich, daß eine äußere, vor den Gegenständen selbst vorhergehende Anschauung, in welcher der Begriff dieser Dinge bestimmt werden könnte, in unserm Gemüthe daseyn sollte, wenn sie nicht blos in der Seele, als die formale Beschaffenheit derselben von den Gegenständen afficirt zu werden, und eben dadurch unmittelbare Vorstellungen, oder Anschauungen, zu bekommen, und mithin lediglich als Form des äußern Sinnes überhaupt vorhanden seyn sollte. Folglich ist der absolute, leere Raum kein Nichts, kein Idol der Phantasie; er ist die Grundlage und das subjective Gesetz der äußern Sinnlichkeit.

§. 23.

Raumvorstellung der Blindgebohrnen.

Ich habe im vorhergehenden Paragraphen gezeigt, daß der Raum eine in der Seele vor aller Erfahrung ursprünglich liegende, jedoch unbestimmte,

und einem Umriß zu einem auszuführenden Gemälde ähnliche, und durch Hinzukunft der äußern Gegenstände auszubildende, an sich nur angelegte und vorgezeichnete Vorstellung sey. Ist sie nun dieses, ist sie blos angelegte, noch nicht ausgeführte, noch unbestimmte Vorstellung; so wird folgen, daß ihre Ausbildung nach der verschiedenen Beschaffenheit der sinnlichen Subjecte, auch eine eben so verschiedne Bestimmung und Modification erleiden müsse. Man darf also nicht erst fragen: ob der Blindgebohrne eine Vorstellung vom Raume habe; denn diese muß er allerdings haben: auch nicht, ob diese Vorstellung in ihm eben so, wie bey andern menschlichen Wesen, vorhanden sey. Warum sollte sie nicht von derselbigen Beschaffenheit seyn, da der Blindgebohrne einerley Sinnlichkeit mit allen andern Menschen gemein hat. Aber daß diese allgemeine, unbestimmte Raumvorstellung in dem Blindgebohrnen, wenn ihm Gegenstände der Sinnlichkeit gegeben sind, anders, als bey andern Menschen, bestimmt und modificirt werde, darf Niemanden befremden. Denn da der Blindgebohrne die Gegenstände des Gesichts nur durch das bloße einseitige Gefühl, ohne vom Auge unterstützt zu werden, wahrnehmen kann; so muß seine Raumvorstellung ganz andere Determinationen und Modificationen erhalten, als die des Sehenden; das heißt, seine Vorstellung von dem empirischen und relativen Raume ist ganz anders beschaffen, als die Vorstellung, welche andere Menschen davon haben. Es

ist

ist mir also sehr befremdend, wie Herr Feder[b]) sich wundern kann, daß Herr Kant dieses Problem nirgends erörtert habe. Es lag dem Königsbergischen Philosophen ganz außer dem Wege, und ist zu leicht, als daß es einer Erörterung bedürfte. Aber was diesem berühmten Weltweisen in seinem Buche wider Kant fast durchgängig begegnet ist, daß Er Kants Meinung, so klar sie auch dem unbefangenen Leser am Tage liegt, nicht einmal recht gefaßt hatte, eben das hat Ihn auch hier getäuscht. Er sagt nämlich: „es sey aus den besten Beobach„tungen über Blindgebohrne bekannt, daß sie, „bevor sie zu sehen anfiengen, gar nicht die„selbe Vorstellung vom Raume hätten, die uns „andern jetzt bey diesem Ausdrucke immer vor„schwebe. Wäre diese Vorstellung vor dem wirk„lichen Sehen in der Seele des Blindgebohrnen „gewesen; so ließe sich nicht begreifen, warum er, „beym Anfange seines Sehens, die vorhergefühlte „Kugel und den gefühlten Cubus nicht sogleich er„kannte; oder warum die Gegenstände des Gesichts „ihm anfangs die Augen zu berühren schienen, „und warum es so lange währte, bis er Distanzen, „Umfang und Lage der Körper sehen, das heißt, „aus dem Sehen abmerken lernte. Denn läge

b) Man sehe: Ueber Raum und Causalität, zur Prüfung der Kantischen Philosophie von Joh. Georg Heinrich Feder. (Göttingen 1787. in 8.) S. 57—61.

„das gemeine Schema vom Raume und seinen „Abtheilungen in allerley Figuren, Abstände „und Umrisse in der Seele vor aller Erfahrung: „warum sollte alsdann nicht auch beym Blinden „die Vorstellung vom Raum dasselbe enthalten, „was die Vorstellung des Sehenden enthält, war„um ihm die gesehene Ausdehnung so etwas be„fremdendes und unbegreifliches seyn?" So weit Herr Feder.

Ich antworte: der absolute Raum, das ist, die in der Seele vorliegende reine Anschauung, hat, als eine unausgebildete, unbestimmte Vorstellung, kein Merkmal der Unterscheidung in sich, und ist also eine bewußtlose und mithin ganz dunkle Vorstellung, die alsdann erstlich ins Bewußtseyn übergeht, so bald Gegenstände gegeben sind, durch welche sie bestimmt wird, und also Merkmale der Unterscheidung erhält. Da dieselbe aber in dem Blindgebohrnen nur einseitig durch das Gefühl bestimmt wird, in andern Menschen aber Gefühl und Gesicht vereinigt sie determiniren, so muß natürlich die empirische Raumvorstellung des einen von der des andern sehr abweichen; obgleich die Grundlage derselben, die allgemeine Vorstellung des absoluten leeren Raums im Blindgebohrnen, wie im Sehenden, ein und dieselbe seyn muß, da beyde einerley Sinnlichkeit haben, und der Blindgebohrne so wenig, als der Sehende die Körper sich anders vorstellen kann, als sie irgendwo zu denken, diese unbeschränkte Nothwendigkeit aber

schlech-

schlechterdings nicht der Ertrag der Erfahrung seyn kann, wie ich hin und wieder unwidersprechlich klar gemacht habe. Es scheint also, als ob Herr Feder empirische Raumvorstellung und reine Anschauung nicht genugsam unterschieden habe.

Wenn Herr Feder ferner in den Gedanken steht, „daß die durch das wirkliche Daseyn äußerer „Gegenstände erfolgende Ausbildung der ursprüng„lichen, unbestimmten, dunkeln Grundvorstellung „des absoluten, leeren Raums, eine Zuflucht zu ei„ner scholastischen qualitas occulta sey, und daß, „so lange, als noch nicht gezeigt worden, daß in „den angebohren seyn sollenden Vorstellungen das „Mindeste enthalten sey, was nicht aus den sinn„lichen Eindrücken und innern Gefühlen sich erklä„ren lasse, so lange auch es nicht erlaubt sey, solche „vor aller Empfindung in der Seele vorhandene „schlummernde Vorstellungen anzunehmen; denn „dieses hiesse Etwas ohne Grund annehmen," so vergißt derselbe, daß die reine Anschauung, ihrer Natur nach, als eine blos angelegte, nicht völlig bestimmte, aber dennoch wahre, Vorstellung das gar nicht enthalten könne, was die empirische, durch die Art und Weise der Erfahrung so oder so bestimmte und ausgefüllte Raumvorstellung befaßt, und daß sie als eine dunkle, kein Merkmal der Unterscheidung in sich enthaltende, mithin vor der Erfahrung bewußtlose Vorstellung, kein vollständiges Bild gewähren könne. Es käme also blos darauf an, die von mir angeführten Kantischen

Gründe

Gründe für das vor aller Erfahrung vorhergehende und zur Möglichkeit derselben nothwendig erforderliche ursprüngliche Daseyn dieser allgemeinen Grundvorstellung ostensiv zu widerlegen. Damit aber hat es keine Noth: diese Gründe sind unbezwinglich, wie ich bisher bewiesen habe.

Zweiter Abschnitt.

Von der Zeit.

§. 24.

Doppelte Betrachtungsart der Zeit.

Ich komme nunmehr auf die Betrachtung des zweyten Vermögens der sinnlichen Empfänglichkeit, die Form der innern Anschauung. Dieß ist die Zeit, unter welcher wir dasjenige verstehen, worinnen wir das Zusammentreffen und die Aufeinanderfolge der Veränderungen wahrnehmen. Von ihr gilt eben das, was ich oben im vorhergehenden Abschnitte über den Raum gesagt habe. Sie ist nämlich nichts außer unsrer Vorstellung absolutes, und also nichts objectives für sich bestehendes, keine den Dingen selbst anhangende Bestimmung; sie ist aber auch keine bloße Relation, noch sonst eine weder aus der Erfahrung noch durch die Abstraction aus andern Begriffen erwachsende Vorstellung, oder sonst ein allgemeiner discursiver Begriff: sie ist vielmehr subjective Bestimmung unsrer innern Anschauung, das zweyte nothwendige Gesetz der menschlichen Sinnlichkeit.

§. 25.

Die Zeit ist nichts für sich bestehendes.

Wäre die Zeit Etwas für sich bestehendes, ein substanzielles Wesen; so müßte sie als Etwas, dem gewisse Eigenschaften und Accidenzien inhäriren, gedacht werden können. Nun aber ist der Begriff der Inhärenz mit der Zeitvorstellung gar nicht vereinbar: denn wir denken das Zusammentreffen und die Ordnung der Veränderungen der Dinge nicht durch Inhärenz in ihr, sondern durch Existenz. Sonach wäre sie Etwas, das, ohne ein wirklicher Gegenstand zu seyn, dennoch wirklich wäre. Das ist widersprechend. Folglich ist die Zeit kein substantielles und für sich bestehendes Wesen. Man sehe §. 13.

§. 26.

Die Zeit ist kein Accidens.

Jedes Accidens ist seiner Natur nach an einer Substanz verknüpft, in welcher es als inhärirend gedacht wird. Sollte nun die Zeit ein Accidenz, ein den Dingen als objective Bedingung anhaftender Umstand, oder Bestimmung derselben seyn; so würde folgen, daß sie den Dingen selbst, die sich verändern und abwechseln, als eine inhärirende Beschaffenheit zukommen müsse. Allein wir denken

ken gerade umgekehrt die Dinge und ihre auf einmal, oder hinter einander erfolgende Veränderungen in der Zeit als wirklich. Und da ferner die Dinge selbst eher, als die ihnen inhärirenden Bestimmungen seyn müssen; so könnte sie als eine diesen Dingen selbst anklebende Bestimmung, oder Ordnung, nicht vor den Gegenständen, als ihre Bedingung, vorhergehen, und absolut allgemein durch synthetische Sätze erkannt und angeschauet werden. Die Zeit kann also kein Accidens seyn. Man vergleiche hiermit §. 14.

§. 27.

Die Zeit ist kein abstracter noch allgemeiner Begriff.

Demnach ist es klar, daß wir uns keine Veränderungen vorstellen können, es sey dann, daß wir sie als mit einander oder auf einander erfolgend gedenken, das ist, daß wir sie in den Begriff der Zeit hineinsetzen. Folglich kann die Zeit kein Abstractum der veränderlichen Gegenstände seyn, weil wir die Zeitvorstellung schon vorher haben müssen, wenn wir die zusammentreffenden und hinter einander vorgehenden Veränderungen uns denken wollen. Dieses aber ist ja der Natur des Abstrahirens gerade entgegen. Also kann die Zeit kein Abstractum seyn. Sie kann auch überhaupt kein discursiver und allgemeiner Begriff seyn, unter welchem andere Begriffe als dessen Bestandtheile, enthalten wären. Denn verschiedene Zeiten sind

ja

ja nur Theile einer und derselben Zeit. Ueberdieß läßt sich ein synthetischer Satz, dergleichen, zum Beyspiel, der ist, das verschiedene Zeiten nicht zugleich seyn können, schlechterdings nicht aus einem allgemeinen Begriffe herleiten, wie ich §. 22. bewiesen habe. Uebrigens gilt, was ich dießfalls §. 15—17. in Ansehung des Raums gesagt habe, eben sowohl auch von der Zeit.

§. 28.

Die Zeit ist keine bloße Relation.

Wolf sahe die Zeit als die Ordnung der zugleich seyenden und aufeinander folgenden Dinge, mithin als bloßes Verhältniß an. Diese Erklärung hat dieselbigen Fehler, die ich oben an der Wolfischen Definition des Raums getadelt habe, und ist also höchstens nichts als Worterklärung. Denn auf einander folgen heißt doch nichts anders, als zu verschiedenen Zeiten wirklich seyn, und mithin muß der Begriff von Zeit schon vorausgesetzt werden, wenn wir die Erklärung davon fassen wollen. Auch will zugleich seyn in der That eben so viel sagen, als in einem und demselben Zeitpuncte vorhanden seyn. Hierzu kömmt noch, das jede Relation Etwas absolutes als vorhergehend voraussetzt, wenn sie als wirklich gedacht werden soll, wie §. 18. gezeigt worden ist. Folglich ist die Zeit keine bloße Relation.

§. 29.

Die Zeit ist überhaupt kein empirischer Begriff.

Wäre die Zeit eine Folge der Erfahrung, und also ein Begriff, der irgend von einer Wahrnehmung abgezogen worden, so bleibt es schlechterdings unbegreiflich, wie das Zugleichseyn, und das Aufeinanderfolgen selbst in die Wahrnehmung kommen könne. Denn keine Wahrnehmung kann mehr lehren, als daß gewisse Dinge sind, also blos die jedesmalige Gegenwart derselben; die Ordnung aber, oder das Verhältniß, wie sie sind, würden wir als Etwas relatives gar nicht bemerken, wenn nicht das Absolute, auf welches sich jenes Verhältniß stützt, gegeben wäre. Dieses absolute Ganze aber, davon die Gleichzeitigkeit und Zeitfolge bloße Theile sind, ist kein Gegenstand der Erfahrung, und kann es auch nicht seyn. Folglich muß die Zeitvorstellung überhaupt, als das absolute Ganze, in welchem die relativen Vorstellungen des Zugleichseyns und Aufeinanderfolgens, als wesentliche Theile, gegründet sind, vorgängig vor aller Erfahrung und Wahrnehmung, als welche durch jene erst möglich wird, und also a priori vorhanden seyn, und allen unsern innern und äußern Anschauungen zu Grunde liegen. Denn es ist, wie §. 18. gezeigt worden, sehr unlogisch, Verhältniße zu setzen, und das diese Verhältniße unterstützende und denselben zu Grunde liegende Absolute zu läugnen? Da nun die absolute Zeit

kein in den Dingen selbst gegründeter und denselben anklebender Umstand, noch sonst eine objective innere Bestimmung der wahrzunehmenden Gegenstände seyn kann, wie ich §. 25—27. dargethan habe; so muß dieselbe eine subjective Bedingung in dem wahrnehmenden Gemüthe seyn. Nur unter dieser Voraussetzung sind wir im Stande uns vorzustellen, daß verschiedene Dinge zu einer und derselben Zeit, oder zugleich, und andere in verschiedenen Zeiten, das ist, nacheinander sind.

Ueberdieß ist die Zeit eine von denjenigen Vorstellungen, die sich uns mit unumgänglicher Nothwendigkeit allenthalben aufdringen; die wir in Ansehung der Erscheinungen nicht mit aller Gewalt in Gedanken aufheben können, ob wir gleich die Erscheinungen aus der Zeit in unsrer Vorstellung hinwegnehmen können. Nothwendigkeit aber kann keine Wahrnehmung, keine Erfahrung lehren, wie ich §. 19. dargethan habe. Sie muß also allen Anschauungen zu Grunde liegen, und mithin schon vorher a priori in der Seele da seyn. Folglich kann die Zeit kein empirischer Begriff seyn. Will man die Unvertilgbarkeit der Zeitvorstellung als Täuschung der Phantasie ausgeben, so habe ich §. 20. dieser leeren Ausflucht ihre völlige Abfertigung gegeben.

§. 30.

Erinnerung gegen des Herrn Selle Behauptung.

Herr Selle, welcher der menschlichen Seele alle absolut allgemeinen reinen Vorstellungen abspre-

sprechen will, sieht auch die Zeit, als das Gemeinsame der Begriffe von Zahl, Verschiedenheit, Beysammenseyn, Vorhergehen, Aufeinanderfolgen, u. s. f. und mithin als ein Abstractum der Verknüpfung an, das, so wie die Begriffe von den Verknüpfungen, aus der Erfahrung der Verhältnisse der Erscheinungen entstehe c). Allein diese Behauptung hat nicht nur alles das wider sich, was ich in den vorhergehenden beyden Paragraphen, §. 27 und §. 29. vorgetragen habe; sondern sie streitet auch mit dem, was uns die Erfahrung selbst von der Natur der Abstraction belehret. Denn wenn ich einen Begriff vermittelst der Abstraction von einem andern Begriffe erlangen will, so muß ich den Begriff, von welchem ich jenen Begriff abstrahire, nebst allen seinen Bestimmungen, in welchen also auch der zuabstrahirende Begriff enthalten ist, nothwendig schon vorher haben; ich muß mir diesen Grundbegriff ganz vorstellen, ohne daß ich auf die zu abstrahirende Bestimmung meine Aufmerksamkeit mehr als auf irgend eine seiner übrigen Bestimmungen richte. Alsdann abstrahire ich von diesem Grundbegriffe einen Begriff, indem ich den letztern deutlicher und lebhafter als alles übrige, mit welchem er in Verbindung steht, gedenke, und dadurch zu einem besondern Gegenstande meiner Betrachtung mache. Wenn daher der Fall eintritt, daß ich mir einen Begriff nie anders vorstellen kann, als daß ich

c) S. dessen Grundsätze der reinen Philosophie S. 39 u. f.

ihn ganz in dem angeblichen Abstractum denke; so ist dieses ein untrügliches Kennzeichen, daß ich zu diesem vermeintlichen Abstractum nicht durch dessen Abziehung von jenem Grundbegriffe gelangt bin, sondern daß dieser in jenem objectiv enthalten ist, oder doch subjectiv nicht anders als in jenem gedacht werden kann. Dieses ist nun der nämliche Fall mit der Zeit. Denn wir können uns keine Gegenstände anders, als entweder zugleich seyend, oder aufeinander folgend, das ist, in der Zeit, gedenken. Folglich kann der Begriff der Zeit selbst kein Abstractum aus der Erfahrung seyn [d]). Denn wir müssen denselben schon vorher haben, wenn wir der sinnlichen Erkenntniß fähig seyn sollen, welches aber der Natur des Abstrahirens gerade zuwider ist. Man wird zwar eben so willfährig seyn, die Unzertrennlichkeit der Zeitvorstellung von der Existenz sinnlicher Gegenstände, der Phantasie Schuld zu geben. Allein wie unstatthaft und nichtig dergleichen Vorgeben sey, ist §. 20. mit den triftigsten Gründen erwiesen worden.

§. 31.

Prüfung der Weishauptischen Ableitung der Zeitvorstellung.

Dem allen ungeachtet sieht Herr Weishaupt die Zeit als einen empirischen Begriff und als die Frucht der Erfahrung an, und findet ihre Entstehung

d) S. Marcus Herz Betrachtungen aus der speculativen Weltweisheit S. 46 u. f.

hung in der Einführung des Zeitmaaßes, oder in der wirklichen Abtheilung der Zeit S. 23 u. f. Er sucht dieses sonderbare Vorgeben S. 25. aus dem Sprachgebrauche zu erweisen, und zieht endlich S. 33. die wichtige Folge heraus, daß der Taubgebohrne entweder gar keinen Begriff von Zeit habe, oder wenn er ihn besitze, so habe er ihn selbst erfunden.

Es ist sehr sonderbar, Gründe für oder wider transcendentale Gegenstände, dergleichen die absolute Zeit ist, in der Volkssprache aufzusuchen, welche die Dinge so nimmt, wie sie erscheinen, nicht wie sie eigentlich sind und erfolgen. So sagen wir alle Tage, die Sonne geht auf, sie geht unter, ob wir gleich wissen, daß nicht die Sonne um die Erde, sondern die Erde um die Sonne sich bewege. Wenn nun Herr Weishaupt die Wirklichkeit der reinen Zeitvorstellung, oder die absolute Zeit, aus dem Volksbegriffe von Zeit, oder aus der relativen und empirischen Zeit widerlegen will; so verfährt Er eben so consequent, als die Gegner des Kopernikus, die den Umlauf der Sonne um die Erde aus Josua x, 13. 14. das ist, was sich nicht anders als aus Gründen a priori erhärten ließ, aus der Erfahrung a posteriori beweisen wollten. Und schon daraus, daß Herr Weishaupt S. 23. sich keiner Redensart aus dem gemeinen Leben zu entsinnen vermochte, in welcher die Zeit als ein Nichts gedacht und vorgestellt würde, konnte Er für sich die heilsame Erinnerung ziehen, daß er einen ganz unrechten Weg eingeschlagen habe,

seine ungegründete und widersprechende Behauptung aus der Volkssprache zu unterstützen. Widersprechend ist es allerdings, da wirkliche Theile zu setzen, wo man kein Ganzes zugeben will; eine relative Zeit anzunehmen, und doch die absolute Zeit, ohne welche sich jene nicht denken läßt, zu verwerfen. Man sehe was ich oben §. 18. in Ansehung des Raums gesagt habe.

Da diese Ungereimtheit zu auffallend war, als daß sie Ihm selbst so ganz hätte entgehen sollen, macht Er sich selber S. 26. den Einwurf: „Die „Abtheilung der Zeit setze ja schon eine Zeit vor„aus: also müsse die Zeit älter seyn, als die Ab„theilung derselben." — Aber dieser Einwurf erhält kurz und gut seine Abfertigung mit der Antwort: „Die Abtheilung der Zeit sey nichts anders, „als die Abtheilung des Himmels, und mit der „Abtheilung des Raums sey zu gleicher Zeit das „geschehen, was den Grund zu Bemerkung der „Zeit gegeben habe. Denn diese Abtheilung der „Zeit sey im Grunde doch nur eine Veränderung „im Raume, eine veränderte Existenz der Sonne „oder des Mondes, mit andern Theilen des Him„mels, und dieses alles setze den Gebrauch und die „Erfindung der Sternkunde voraus." — Allein wie konnten die Menschen auf die Abtheilung des Himmels verfallen, um dadurch ein Zeitmaaß zu erhalten, wenn sie dieses Bedürfniß nicht fühlten? und wie konnten sie das Bedürfniß der Zeitbestimmung empfinden, ohne selbst eine Vorstellung von Zeit zu haben? oder geschah etwa diese

Abtheilung des Himmels von ungefähr ohne vorgängige Erfahrung und Beobachtung? ward durch diese ungefähre Abtheilung des Raums der Grund zur Bemerkung der Zeit blos zufällig und unwillkührlich gelegt? und haben die Menschen vor Erfindung der Sternkunde wirklich keinen Begriff von Zeit, von eher und später, von vorher und nachher gehabt, wie Herr **Weishaupt** glaubt? Haben denn wilde Völker gar keinen Begriff von Zeit? Wer kann das im Ernst behaupten? Selbst die Huronische Sprache, die roheste aller barbarischen Sprachen, die zwar keine eignen Worte zur Bezeichnung der Zeiten und Zahlen hat, drückt dennoch beydes sehr genau durch den Accent aus [e]). Also haben sie Zeitvorstellungen, diese Wilden, ob sie gleich von keiner Sternkunde wissen. Woher haben sie sie also, da sie solche nicht durch Abstraction aus der Bemerkung ihrer innerlichen Veränderungen haben können, welches, wie Herr **Weishaupt** sagt, schon ein zugeübtes Denkvermögen und Reflexion über sich selbst voraussetzt, welches bey diesem rohen Theile der Menschheit nicht statt finden soll? Doch dem sey, wie ihm wolle, ich habe §. 27, 29 und 30. unwidersprechlich dargethan, daß die Zeitvorstellung so wenig von äußeren, als innern Veränderungen abgezogen seyn kann.

e) Man sehe mit mehrern des Lords **Monboddo** Werk von dem Ursprunge und Fortgange der Sprache, übersetzt von E. A. Schmid. Erster Theil. Riga 1784. in 8.

Wenn nun Herr Weishaupt S. 28 vergiebt: „Zeit, in ihre letzten Bestandtheile aufgelöst, sey „nichts anders, als die Bemerkung der Coexi„stenz eines Gegenstandes in verschiedenen „Theilen eines Raums" — so ist diese Erklärung der Zeit in zwiefacher Betrachtung fehlerhaft: einmal darum, weil sie zu eng ist, und sonach die innern Veränderungen des Gemüths in keinem Zeitverhältnisse stehen würden: zweytens aber auch daher, weil der Begriff der Coexistenz, wie der der Succession, schon die Vorstellung von der Zeit voraussetzt; denn die Coexistenz ist nichts anders, als das Seyn mehrerer Dinge zu einer und derselben Zeit. Also ist die Coexistenz so wenig mit der Zeit einerley, als der Raum und die Dinge, die sich im Raume befinden. Sonst würde unvermeidlich folgen, daß das siebenzehnte Jahrhundert und der dreyßigjährige Krieg ein und dasselbe Ding wäre: allein dieß ist eben so wenig, als Diogenes und sein Faß einerley Ding ist. Auch ist das siebenzehnte Jahrhundert nicht etwa das Ganze, und der dreyßigjährige Krieg ein Theil dieses Ganzen, so wie Diogenes kein Theil des Fasses ist; sondern der dreyßigjährige Krieg erfolgte im siebenzehnten Jahrhundert, und Diogenes wohnte im Fasse. Aber das siebenzehnte Jahrhundert ist ein Theil der ganzen alleinigen Zeit; so wie das Faß des Diogenes ein Theil des ganzen alleinigen Raums. Die Coexistenz setzt also den Begriff der Zeit schon voraus, so wie das Außereinanderseyn die Vorstellung des

Raums voraussetzt. Man vergleiche §. 18. mit §. 28—30.

So einleuchtend dieses nun jedem unbefangenen Forscher ist und seyn muß, so will Herr **Weishaupt** dennoch, „daß wir vorher äußere „Veränderungen gewahr werden müssen, ehe wir „an eine Zeit denken könnten. Da nun diese äus„sern Veränderungen ganz allein im Raum ge„schehen, und folglich nur Bewegung seyn können; „so sey daher die Bewegung die Quelle der Zeit, „und jede Bewegung, so wie die Geschwindigkeit, „setze den Begriff vom Raum voraus.“ — Allein ich habe bereits oben §. 9 — 11 gezeigt, daß Herr **Weishaupt** die wesentlich verschiedensten Dinge zu verwechseln und das Hunderte in das Tausende zu vermengen pflege. Und so wie Er bisher die relative und empirische Zeit mit der absoluten und reinen Zeit vermischte, so ist es Ihm auch ein kleines das Principiat mit dem Princip zu verwirren. Schon **Wolfs** kleine deutsche Logik hätte Ihn vor diesen Fehltritten bewahren sollen. Denn es ist ja offenbar, daß die Bewegung bey ihren Bestimmungen die Zeit schon voraussetze. Eine Bewegung ist ja um deswillen geschwinder, als die andere, weil sie bey einer gegebenen Zeit eine größere Anzahl Raumtheile durchläuft, und die Geschwindigkeit ist nichts anders, als die Bestimmung des Raums, durch welchen sich ein Körper binnen einer gewissen Zeit bewegt. Wenn nun Zeiten und Räume, durch welche sich zween Körper bewegen, ungleich sind; so verhalten sich ihre

Geschwindigkeiten überhaupt, wie die Quotienten, welche entstehen, wenn die von den Körpern durchlaufene Räume mit der Zeit, welche sie zu dieser Bewegung nöthig haben, dividirt werden. Demnach setzt jede Geschwindigkeit schon die Zeit voraus; da diese eben das Maas ist, nach welchem jene abgemessen wird. Es ist also schlechterdings unmöglich, daß der Begriff von Zeit aus der Abtheilung des Raums und der in demselben wahrgenommenen Bewegung seine Entstehung erlangt habe; indem bey der Zeitvorstellung nicht Raum und Bewegung vorgängig erfodert wird, sondern das gerade Gegentheil, die Zeitvorstellung wird bey der Bewegung vorausgesetzt.

Herr Weishaupt scheinet diese Schwierigkeit wirklich geahndet zu haben. Er will also, „daß „nur die erstern Menschen zur Erfindung des Be„griffs von der Zeit durch die Abtheilung des „Raums gekommen seyn, die spätern Menschen „aber sollen diesen schon erfundenen Begriff durch „die Sprache, und folglich durch das Gehör, oder, „wie Er sich S. 33. ausdrückt, in der Erziehung „durch eine nachgeäffte Anwendung erhalten". Daher macht Er auch die unerhörte Entdeckung, daß der Taubgebohrne gar keinen Begriff von Zeit haben könne oder, wenn er ihn habe, so habe er ihn selbst erfunden. Allein alle, die je Gelegenheit gehabt haben, mit Taubgebornen umzugehen, wissen, daß diese eben so früh, als andere Kinder, von dem vorher und nachher, dem frü-

hern und spätern, dem vergangenen gegenwärtigen und zukünftigen so gute concrete Begriffe haben, wie wir, und die Zeit eben sowohl, wie die Hörenden, durch Zeichen sehr bestimmt auszudrücken wissen, und daß daher die Zeitvorstellung in ihnen in nichts verschieden ist von der Zeitvorstellung in andern Menschen. Es ist das allgemeine Gesetz der Sinnlichkeit, welches es so mit sich bringt, daß bey dem ersten Moment des Denkens und so bald Gegenstände der Sinnlichkeit gegeben sind, in allen und jeden Menschen auch die Zeitvorstellung sich von selbst entwickelt und ausbildet: und so wie in den Blindgebohrnen die Vorstellung des Raums nicht ermangeln darf, wie §. 23. gezeigt worden ist; eben so ist auch in Taubgebohrnen nach gleichem Gesetze der Sinnlichkeit die Zeitvorstellung vorgängig vor aller Erfahrung vorhanden und erhält nur durch die Gegenwart der sinnlichen Gegenstände ihre bestimmte Ausbildung, wie ich weiter unten §. 34. zeigen werde. Wenn also der gemeine Mann von der Zeit spricht, so denkt er allerdings Etwas dabey, und hat eine sehr klare Vorstellung in concreto davon, nämlich er denkt sich die empirische Zeit, oder wie sie Herr Weishaupt nennt, das Zeitmaaß. Dieses Zeitmaaß aber setzt doch, wie jedes Maas, einen meßbaren Gegenstand voraus, und dieser ist nichts anders, als die absolute Zeit. Anstatt also, daß wir bey weiterer Auflösung der empirischen Zeit, auf die Eintheilung des Himmels und die Beobachtung des Laufs der Gestirne rückwärts geführt werden,

wie

wie Herr Weishaupt irrig glaubt, so werden wir vielmehr durch Verfolgung dieses Begriffs vorwärts auf die reine Zeitvorstellung, oder die absolute Zeit geleitet. In dem Begriffe von Zeit kömmt auch nichts aufzulösen vor; er ist ganz einfach: denn er ist das, worinnen die Coexistenz und Succeßion der Dinge gedacht wird. Diese absolute alleinige ganze Zeit aber, davon die empirische Zeit, oder die verschiedenen Maaße und Abtheilungen der Zeit bloße Theile sind, ist nichts außerhalb der Vorstellung absolutes, den Dingen an sich selbst als objective Bestimmung anklebendes, sondern sie ist Etwas blos subjectives in unserm Erkenntnißvermögen, nämlich die Form der innern Erscheinungen und eine absolut allgemeine vor aller sinnlichen Wahrnehmung vorgängige und derselben in unserm Gemüth zu Grunde liegende Bestimmung der Sinnlichkeit, eine reine Anschauung, wie ich nun mit mehrern erörtern werde.

§. 32.

Die Zeit ist kein Geschöpf der Phantasie, sie ist von positiver Realität.

Ist nun die Zeit, wie ich bisher und schon oben §. 6. und 7. erwiesen habe, des zweyte Vermögen der sinnlichen Empfänglichkeit, und das allgemeine Gesetz der innern und äußern Anschauung; sind wir nicht vermögend uns zugleichseyende und aufeinanderfolgende Dinge und Veränderungen zu denken, es sey denn, daß wir ihr Seyn und Erfol-

folgen uns in der Zeit vorstellen; können wir auf keine Weise die Zeit in den Gedanken vertilgen, ob wir gleich alle Gegenstände aus der Zeit in der Vorstellung hinwegnehmen können; so muß dieß ein positives, subjectives Gesetz der Natur so mit sich bringen; so ist sie von positiver Realität und kann also so wenig ein Geschöpf der Phantasie seyn, als sie ein durch die Mathematik eingeschlichenes Hirngespinst ist, wofür sie Herr **Weishaupt**, durch falschen Wahn mißgeleitet, S. 24. ausgeben will. Es ist nämlich von der absoluten Zeit die Rede. Zudem gilt von diesem unbegründeten und begriffleeren Vorgeben eben das auch in Absicht der Zeit, was ich oben §. 20. in Rücksicht auf den Raum gesagt habe, wohin ich also die Vertheidiger dieser gehaltlosen Behauptung hiermit verwiesen haben will.

§. 33.

Weitere Erörterung der Zeit.

Aus dem, was ich bisher über die Zeitvorstellung gesagt habe, erhellet also, daß man mit aller Mühe diesen Begriff zu zergliedern nie auf solche einzelne Bestandtheile gelangen könne, die ihn erschöpfen, und an dessen Stelle gesetzt werden können. Die Zeit muß daher eine besondere Vorstellung seyn, zu der wir anders nicht, als blos durch Anschauung gelangen. Es sind daher auch keine Merkmale hinreichend uns von zween Augenblicken, wenn sie als einfache Theile der Zeit angenom-

nommen werden, zu erkennen zugeben, welcher der erste und welcher der letzte sey, sondern die Anschauung ist allein im Stande uns davon zu unterrichten. Da wir uns nun, besage der Erfahrung, weder sinnliche Gegenstände ohne die Zeit, noch diese als genau bestimmt vorstellen können, es sey denn, daß wir in derselben äußere Dinge setzen: so folgt unvermeidlich, daß die Zeitvorstellung an sich zwar eine objective Wirklichkeit in der Seele habe, aber nur als eine allgemeine Form, das ist, als eine blos angelegte, unvollendete und unbestimmte Vorstellung, die wir uns nicht anders bestimmt zu denken vermögen, als nur wenn wir sie auf einzelne Fälle anwenden können, ich will sagen, wenn uns wirklich sinnliche Gegenstände in der Erfahrung gegeben sind. Man vergleiche damit, was ich oben §. 22. dießfalls in Ansehung des Raums vorgetragen habe.

Auf diese absolut allgemeine Nothwendigkeit der Zeitvorstellung, oder der absoluten Zeit, gründet sich denn nun die Möglichkeit apodiktischer Grundsätze von den Verhältnißen der Zeit, so wie von der Zeit überhaupt; zum Beyspiel, daß die Zeit nur Eine Dimension habe; daß verschiedene Zeiten nicht zugleich, sondern nach einander sind; daß zwischen zween Punkten nur eine gerade Linie möglich ist u. s. w. Diese und andere dergleichen apodiktische Grundsätze können keinesweges aus der Erfahrung geschöpft werden, sondern sie belehren uns vor aller Erfahrung, und sind daher

Sätze a priori. Wären sie aber aus der Erfahrung erwachsen, so würden wir nur sagen können: so ist es, so lehrt es die gemeine Wahrnehmung; nicht aber: so muß es seyn, anders kann es sich nicht verhalten. Denn Erfahrung giebt nur comparative Allgemeinheit, vermittelst der Induction, nicht strenge und unbegränzte Allgemeinheit. Man sehe oben §. 19. und 22.

Da nun ferner die Zeit, wie ich nur gezeigt habe, eine stätige Größe, das ist, eine solche ist, bey deren Auflösung man niemals auf einfache Theile kömmt; indem sie aus bloßen Verhältnissen besteht, und zwischen den Dingen, die nach der sinnlichen Erkenntniß mit einander verglichen werden, befindlich ist, wobey aber die Dinge selbst gar nicht in Betrachtung gezogen werden: so kann daher in dem Begriffe selbst nichts übrig bleiben, so bald die Zusammensetzung darinn auf einmal aufgehoben wird, und mit der allmähligen Auflösung ist es uns nie möglich zu Ende zukommen, weil es keine bestimmte Punkte giebt, bey denen wir stehen bleiben können.

Sonach sind also die Augenblicke nicht als einfache Theile der Zeit anzusehen, sondern ein jeder Augenblick ist eine Gränze zwischen dem vorhergehenden und unmittelbar darauf folgenden, und gehört so wohl zu diesem, als zu jenem. Nun ist es ausser allen Streit gewiß, daß wir uns keine Veränderung vorstellen können, außer in einer

Reihe

Reihe auf einander folgender Augenblicke. Folglich ist einleuchtend, daß das Gesetz der Stätigkeit uns von unumgänglicher Nothwendigkeit sey. Denn da die Reihe der Veränderungen beständig mit der Reihe der Augenblicke, in welcher sie gedacht werden muß, parallel gehet; so müssen wir uns in jener eben so wenig einen Punkt denken können, der nicht wiederum im Flusse ist, sondern ein beharrliches Daseyn hat, als es unmöglich ist, in dieser sich einen Augenblick vorzustellen, der nicht aus unendlich vielen Augenblicken bestehet [f].

Daraus nun läßt sich leicht einsehen, was gemeint sey, wenn von Unendlichkeit der Zeit die Rede ist. Damit nämlich wird mehr nicht gesagt, als daß alle bestimmte Größe der Zeit nur durch Einschränkungen einer einzigen zum Grunde liegenden Zeit

f) Das Problem, welches Herr Kästner den Vertheidigern des Gesetzes der Stätigkeit vorgelegt hat; warum es nämlich zufolge dieses Gesetzes unmöglich sey, daß ein Punkt sich in den Seiten eines Triangels continuirlich bewege; hat Herr Kant in seiner Inaugural-Disputation: de mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis, Königsberg 1770, völlig aufgelöst und gezeigt, daß die ganze Bewegung im Triangel zusammen genommen eigentlich aus drey einzelnen Bewegungen zusammen gesetzt sey, und keine einzige stätige ausmachen könne. Man vergleiche Herrn Marcus Herz Betrachtungen aus der specult. Philos. S. 51 u. f.

Zeit möglich sey. Es ist daher nothwendig, daß die ursprüngliche Zeitvorstellung als uneingeschränkt gegeben ist. Wo nun aber die Theile selbst, und jede Größe eines Gegenstandes, nur durch Einschränkung bestimmt vorgestellt werden können, da ist es auch unmöglich, daß die ganze Vorstellung durch Begriffe gegeben seyn könnte, weil diese nur Theilvorstellungen enthalten, sondern es muß ihnen unmittelbare Anschauung zum Grunde liegen. Und so ist es klar, daß die Zeit eine reine Anschauung sey. Dieses aber kann sie auf keine andere Art seyn, als wenn man sie als ursprüngliche Form der Sinnlichkeit betrachtet, unter welcher allein wir eine empirische Anschauung von Gegenständen haben können. Sie ist also die zweyte Form der Sinnlichkeit und subjective Bedingung, unter welcher uns sinnliche Anschauung möglich ist. §. 6. 7. verglichen mit §. 22. Ueber das alles ist der Begriff der Veränderung, so wie der Begriff der Bewegung, in sofern diese Veränderung des Orts ist, nur durch und in der Zeitvorstellung allererst möglich. Man sehe §. 31. Wenn nun diese Vorstellung nicht innere Anschauung a priori seyn soll; so ist es schlechterdings unmöglich, daß irgend ein Begriff die Möglichkeit einer Veränderung, das heißt, einer Verbindung contradictorisch entgegen gesetzter Prädicate in einem und demselben Objecte, zum Beyspiel, das Seyn an einem Orte und das Nichtseyn desselbigen Dinges an eben dem Orte, begreiflich machen könnte. Aber in der Zeit können beyde contradictorisch entgegen gesetzte

Bestimmungen in einem Dinge nach einander angetroffen werden.

§. 34.

Zeitvorstellung der Taubstummen.

Wenn die Zeit, so wie der Raum, eine vor aller Erfahrung vorgängige und ursprünglich in der Seele liegende, jedoch unbestimmte, nur angelegte und gleichsam umrißene Vorstellung ist: so wird folgen, daß Taubstumme, darum weil sie einerley Sinnlichkeit mit allen andern Menschen gemein haben, auch einerley Grundlage derselben besitzen, und mithin eine und dieselbe Zeitvorstellung haben müssen. Da aber der Mangel des Gehörs in die durch gegebene Gegenstände der Sinnlichkeit zu bestimmende ursprüngliche Zeitvorstellung, als einer reinen Anschauung, keinen Einfluß hat, wie etwa bey den Blindgebohrnen der Abgang des Gesichts in die Bestimmung der ursprünglichen Raumvorstellung §. 23; so ist ferner klar, daß auch die Bestimmungen dieser ursprünglichen Zeitvorstellung, das ist, die empirischen Zeitvorstellungen von denen in den übrigen Menschen in nichts verschieden seyn können, wie bey den Blindgebohrnen die ursprüngliche Raumvorstellung durch das einseitige Gefühl nothwendig anders modificirt werden muß, als bey Sehenden, die Gesicht und Gefühl verbinden. Also haben alle Taubstumme dieselbige Zeitvorstellungen, auch im

im empirischen Sinne, die wir haben, ohne sie etwa selbst zu erfinden.

§. 35.

Beantwortung eines Zweifels über die Kantische Theorie von Zeit.

Aus der bisher von mir dargestellten und erläuterten Theorie von Zeit des Herrn Kant ist so viel klar, daß wir vermöge der subjectiven Beschaffenheit unsrer Sinnlichkeit uns sowohl die äussern als innern Dinge in der Zeit entweder als zugleichseyend, oder aufeinanderfolgend, mithin veränderlich vorstellen, daß wir aber gar nicht sagen können, daß dieses Zugleichseyn, oder diese Aufeinanderfolge, und das, was wir uns an ihnen als Veränderungen vorstellen, Eigenschaften sind, die diesen Dingen an sich selbst zukommen, noch daß jedes denkende Wesen überhaupt sich dieselben unter diesen Eigenschaften vorstelle. Daraus folgt also, daß wir die Dinge blos kennen, wie sie uns erscheinen, und daß sie mithin für uns nichts weiter als Erscheinungen, phaenomena, sind. Was sie an sich selbst seyn mögen, davon wissen wir nichts und können auch nichts wissen, sondern jenes Etwas, das diesen Erscheinungen zum Grunde liegt, und sich uns als veränderlich und aufeinanderfolgend zu erkennen giebt, ist uns an sich selbst und nach seiner eigentlichen Beschaffenheit völlig unbekannt. Dagegen nun hat mir einer meiner gelehrten Freunde vor kurzem einen Ein-

wurf gemacht, welcher so lautet: „Die Dinge wirken entweder auf uns, oder sie wirken nicht auf uns. Daß die Dinge nicht auf unsere Sinnlichkeit wirken sollten, ist der Kantischen Theorie von der Sinnlichkeit selbst entgegen; also wirken sie in der That auf uns. Wenn nun die Dinge selbst auf unsre Sinnlichkeit wirken, so ist ja die Succeßion meiner Vorstellungen, die ich davon erhalte, selbst Wirkung dieser Gegenstände, und mithin objectiv. Wie kann also die Zeit bloße subjective Bestimmung unsrer Sinnlichkeit seyn?" — Ich antworte: Die Dinge wirken allerdings auf unsere Sinnlichkeit, und durch ihre Wirkungen entstehen Vorstellungen in uns von der Art und Weise, wie unsre Sinnlichkeit von denselben modificirt wird. Allein das Bewußtseyn dieser unserer Vorstellungen in einer Zeitfolge hängt von der wirklichen Natur (das ist, von dem Vermögen der Empfänglichkeit) des innern Sinns ab. Diese Natur des innern Sinns aber ist völlig zufällig, wie ich oben §. 8. gezeigt habe. Also ist es gar wohl möglich, daß andere denkende Wesen dieselbigen Bestimmungen sich ohne Zeit und Veränderung vorstellen. Lehret uns doch sonst die Erfahrung, daß unser Bewußtseyn durch sehr enge Schranken auf eine gar geringe Zahl der Vorstellungen in deren Apperception eingeschränkt ist. Wir haben Millionen Vorstellungen im Gedächtniße liegen, und können uns nur weniger aufeinmal bewußt werden, sondern wir appercipiren sie nur allmählig nach und nach, ob sie gleich alle

zusammen im Gemüthe vorhanden sind. Warum sollten nicht dieselbigen Gesetze des Bewustseyns verhindern, daß wir die Wirkungen der sinnlichen Gegenstände auf uns aufeinmal in der Apperception wahrnehmen können?

§. 36.
Ueber den Idealismus.

Die Gründe, auf welche sich die Kantische Theorie der Sinnlichkeit stützt, sind von so fühlbarem Nachdruck, von so einleuchtender Deutlichkeit und Wahrheit, daß sie bey jedem, dem nicht verjährte Vorurtheile das Auge bedecken, derselben Eingang verschaffen und Beyfall abnöthigen sollten. Es hat sich daher auch noch Niemand gefunden, der diese Gründe selbst durch directe Gegengründe zu entwaffnen und zu vernichten vermocht hätte. Man hat zwar viel dagegen gesagt und geschrieben: aber man hat nichts vorgebracht was eigentlich die Sache betrifft. Man hat größtentheils die Vordersätze zugegeben, oder sie doch unangefochten gelassen; aber man hat den Schlußsatz bestritten, der doch durch nothwendige Folge aus jenen herfließet. Man hat anerkannt g), daß nicht die Sinnlichkeit nach den Gegenständen, sondern daß die Gegenstände sich nach der Sinnlichkeit richten; aber man hat sich nicht überreden können, daß die Vorstellung eines Körpers in der An-

g) s. Feder über Raum und Caussalität S. 74.

Anschauung gar nichts enthalte, was einem Gegenstande an sich zukommen müsse. Man hat zugegeben, daß wir nicht die Wesen sind, die in das Innere der Dinge einzudringen vermögen [h]); aber man hat nicht begreifen können, daß die Regentropfen sowohl als der Raum, in welchem sie fallen, keine Dinge an sich selbst sondern bloße Modifikationen unsrer Sinnlichkeit sind. Man hat eingestanden [i]), daß phaenomena und ὄντως ὄντα ganz verschiedne Dinge sind; daß die Erscheinungen ihren Grund blos in der Vorstellungsart, die denselben zu Grunde liegenden Dinge an sich aber ein von den Erscheinungen ganz unabhängiges Daseyn haben; aber man hat es dennoch sehr anstößig gefunden, daß alle Körper mit sammt dem Raume, darinn sie sich befinden, für nichts als bloße Vorstellungen in uns und für Dinge zu halten sind, die nirgends anders, als in unsern Vorstellungen existiren [k]). Man hat Wasser für Wasser, für feuchte Flüßigkeit, genommen; aber man hat sichs nicht denken können, daß es um deswillen naß mache. Man hat Kant des Idealismus beschuldiget. — Allein wie könnte sich dieser Vorwurf auch nur mit einigem Scheine behaupten lassen? Der Idealist sagt: es giebt keine andere, als nur blos denkende Wesen. Kant hingegen

h) s. Ebendas. S. 94. und 83.

i) s. Ebendas. S. 81.

k) s. Feder am angef. O. S. 63.

gegen spricht: es sind uns Dinge als außer uns befindliche Gegenstände unserer Sinne gegeben. Der Idealist sagt: Es giebt keine sinnlichen Gegenstände außer unserer Vorstellung: und das, was wir in der Anschauung wahrzunehmen glauben, sind keinesweges Wirkungen, die wir von Dingen ausser uns erhalten; es sind bloße Vorstellungen, denen kein äußerer Gegenstand correspondirt. Kant im Gegentheil behauptet: Es existiren wirkliche Gegenstände ausser uns; aber ihre Wirkungen sind keine absoluten, noch wesentlichen und jede Art von Sinnlichkeit gleichförmig modificirenden Wirkungen, die uns etwa die Dinge zuerkennen geben sollten, wie sie an sich sind und unabhängig von unserer Vorstellungskraft existiren; sondern es sind relative, der specifiken Natur unserer Sinnlichkeit gemäße Wirkungen, und als solche können sie nur Vorstellungen von der Art und Weise, wie wir von ihnen afficirt werden, erwecken. Und da die Einrichtung unserer Sinnlichkeit ganz zufällig und willkührlich ist, und auch anders seyn könnte, als sie wirklich ist; so würden daher auch unsere Vorstellungen von den Gegenständen der Sinne ganz anders seyn, wenn unsere Sinnlichkeit und unser Vorstellungsvermögen eine andere Einrichtung erhalten hätte. Der Idealist sagt: Es giebt ganz keine Sinnenwelt, sondern alles ist Schein und Täuschung. Kant hingegen sagt: Die Sinnenwelt ist allerdings Etwas wirkliches, und für uns ist nichts reelleres, als dieselbe, und alles, was wir außerhalb derselben

zu finden vermeinen, das ist bloßer Schein. Die Gegenstände und die Wahrheit in der Sinnenwelt sind für uns nach unveränderlichen Gesetzen bestimmt, und unsere vorzüglichste Beschäftigung muß seyn, diese Regeln zu erforschen und sie immer mehr und mehr kennen zu lernen. Auch täuschen uns die Sinne nie: denn sie urtheilen nicht, und also irren sie auch nicht. Erkenntniß entsteht einzig und allein durch den urtheilenden Verstand. In der Erkenntniß ist also immer Wahrheit, so fern der Verstand den ihm vorgeschriebenen Gesetzen getreu bleibt. Und Erfahrungsurtheile sind stets sicher, wenn sie Wahrnehmungen nach logischen Gesetzen verbinden, und nur auf unsre Sinnenwelt bezogen werden. Im Gegentheile wäre keine sichere empirische Erkenntniß a priori erweißlich, ohne sich die sinnlichen Gegenstände als durch reine Anschauung a priori bestimmt zu denken. An dem Schein, das ist, an der Verleitung zu dem Irrthume des empirischen Realismus, daß die Sinnenwelt eben so auch ausser unsrer Vorstellung vorhanden sey, wie sie sich unserer Anschauung darstellt, sind Erscheinung und Sinnenwelt selbst ganz unschuldig.

§. 37.

Ueber den Dogmatismus.

Ein anderer Vorwurf, den man Kanten macht, ist, daß derselbe, indem Er den Dogmatismus verwerfe, sich doch selbst des Fehlers einer

über-

überspannten Dogmatik [1]) in der Metaphysik schuldig mache. Dieser Vorwurf befaßt zwo Beschuldigungen. Die eine ist: Kant verwirft den Dogmatismus; die zweyte: Kant macht sich dagegen selbst eines überspannten Dogmatismus in der Metaphysik schuldig. Es sey mir erlaubt beyde genauer zu beleuchten.

Kant verwirft den Dogmatismus. Wo hat dieß Kant so schlechterdings und unbedingt behauptet? Eigentlicher Dogmatismus ist die Gewohnheit aus synthetischen Sätzen a priori durch Begriffe Beweis zu führen. Kant behauptet nur, und hat diese Behauptung durch Gründe unterstützt, die Ihm noch Niemand widerlegt hat, daß der Dogmatische Gebrauch der Vernunft nur bey Gegenständen möglicher Erfahrung statt finden könne: denn da kann er an der Erfahrung selbst geprüft und sein Gehalt daher erkannt werden. So ist, zum Beyspiel, der Satz: daß Raum und Zeit nicht Dinge an sich oder Bestimmungen und Verhältniße der Dinge an sich, sondern bloße Formen unserer Sinnlichkeit sind, ein dogmatischer Satz. Aber da Raum und Zeit in demselben als Anschauungen betrachtet werden, die zwar nicht empirisch sind, aber doch bey allen empirischen Anschauungen zum Grunde liegen, als welche durch jene erst möglich werden, indem beyde, Raum und Zeit, a priori gegeben und also absolut allgemeine reine Anschauungen sind; so liegt er ganz und gar

1) s. Feder ebend. S. 64.

nicht außer dem Gebiete der für uns erkennbaren Wahrheiten. Hingegen ein dogmatischer Satz, der mit Gegenständen möglicher Erfahrung in ganz keinem Bezuge steht, der völlig transcendental ist, der Bestimmungen festsetzt, die den Dingen an sich zukommen sollen, ist in der Metaphysik ganz unstatthaft und unbrauchbar. Denn nach welchem Probierstein will man ihn prüfen? wie will man erfahren, ob das, was er aussagt, Traum oder Wahrheit sey? Kant verwirft nur die Demonstrationen in den Dingen, die ganz außer dem Kreise der für uns möglichen Erfahrung liegen.

Kant soll sich des Fehlers einer überspannten Dogmatik in der Metaphysik schuldig machen. Wenn diese Worte einen Sinn haben sollen, so kann es kein anderer als der seyn: Kant will durchaus keinen dogmatischen Beweis in der Metaphysik dulden, welcher Bestimmungen fest setzt, die den Dingen an sich zukommen sollen, der das Daseyn und die Natur transcendentaler, allen unsern Erfahrungskreis übersteigender Gegenstände demonstriren und erklären will. Er will nicht, daß die Vernunft mit ihren reinen nur auf Gegenstände der Erfahrung beziehbaren Verstandesbegriffen in das unbekannte Gebiete der intelligiblen Welt hinüberfliegen, und sie den transcendentalen Gegenständen anpassen soll; weil es ihr da an festem Boden fehlt, wo sie sicher fußen und sich stützen kann. Denn da die Vernunft niemals auf Erfahrung, oder auf irgend einen Gegenstand gehet, sondern sich blos auf den Verstand bezieht, mit dessen

Regeln und mannichfaltigen Erkenntnissen sie sich beschäftiget, um denselben Einheit aus Principien, das ist, aus bloßen Begriffen zu geben; der Verstand aber mit seinen Begriffen und Grundsätzen sich nie außerhalb des Bezirkes der Erfahrung wagen darf, wenn er nicht Schein und Täuschung, anstatt Wahrheit, zu erhaschen Gefahr laufen will: so ist es klar, daß in Dingen, welche die Erfahrung übersteigen, der dogmatische Gebrauch der Vernunft schlechterdings unzuläßig und unstatthaft, und es also sehr unschicklich sey, synthetische Grundsätze von objectiver Gültigkeit aus bloßen Begriffen unmittelbar und direct zu formiren; sondern dieses kann nur blos indirect durch Beziehung dieser Begriffe auf ein drittes, nämlich auf mögliche Erfahrung geschehen. Und diese Behauptung, durch welche allein dem bisherigen in allen Systemen eingerissenen Dogmatisiren gerade hin gesteuert werden und die eigentliche Gränzlinie des menschlichen Wissens gezogen werden kann; diese bescheidene Behauptung soll überspannte Dogmatik seyn?

§. 38.

Ueber den Skepticismus.

So unmöglich es übrigens seyn mag, Licht und Finsterniß in einem und demselben Punkte zu vereinigen, so findet dennoch eben der Philosoph, der Kanten eines überspannten Dogmatismus beschuldigen konnte, auch Grund, den Skepticismus an Ihm zu tadeln; und zwar aus der Ursache,

weil überspannte Dogmatik in der Metaphysik immer skeptische Bestreitung der natürlichsten Denkart hervorbringe. Ohne mich bey dieser natürlichsten Denkart, welche in metaphysischen Untersuchungen, die aus reiner Vernunft geschehen, gar nicht die natürlichste ist, izt aufzuhalten, will ich nur diesen Vorwurf selbst kürzlich prüfen.

Was hat Kant gethan, dadurch Er sich des Skepticismus schuldig gemacht haben könnte? Er hat an der Wirklichkeit der Metaphysik, in so fern sie reine Vernunftwissenschaft ist und seyn soll, gezweifelt; er hat nicht nur an der Existenz derselben gezweifelt, er hat sie sogar geläugnet; und er hat sie nicht blos geläugnet, sondern er hat auch mit den evidentesten Gründen bewiesen, daß es zur Zeit keine Wissenschaft gebe, welche, als Metaphysik betrachtet, die Anforderungen der Vernunft befriedigen könne. Er ist noch weiter gegangen: Er hat sogar jeden aufgefordert, der sich dadurch beleidigt finden möchte, Ihm nur einen einzigen zur Metaphysik gehörigen Satz auf dogmatische Art a priori zu beweisen. Aber es hat zur Zeit Niemand dieses Kunststück zu leisten vermocht. Und wie will man auch solche metaphysische Sätze, die synthetisch a priori sind, und deren es nicht wenige giebt, aus dem bloßen Satze des Widerspruchs a priori erhärten können? Die Metaphysik, wenn sie das seyn soll, wofür sie sich ausgiebt, muß, wie jede andere Wissenschaft, durch das Eigenthümliche ihrer Natur von allen übrigen Wissenschaften abgesondert in ihren eigenthüm-

thümlichen Gränzen ihren Grund und Boden verwahren; sie muß ihr eignes Object, ihre eignen Erkenntnißqvellen, ihre eigne Erkenntnißart haben. Da sie sich, besage ihres Namens, gar nicht mit Gegenständen der Erfahrung beschäftigen kann; denn sie soll nicht physische, sondern metaphysische, das ist, jenseit der Erfahrung liegende Erkenntniß seyn: so kann sie daher auf keine Weise aus Erfahrungsqvellen hervorfließen, sondern sie muß schlechterdings Wissenschaft aus reiner Vernunft seyn. Weil sie aber doch von der reinen Mathematik, als einer intuitiven reinen Erkenntniß, verschieden ist; so muß sie eine philosophische, daß ist, discursive Erkenntniß gewähren. Daraus folgt also, daß sie nicht schlechthin auf dem bloßen Satze des Widerspruchs erbauet werden könne, weil dieser nur auf analogische, gar nicht auf synthetische Sätze, deren es doch eine Menge in der Metaphysik giebt, anwendbar ist. Als reiner Vernunftwissenschaft kann ihr auch weder Wahrscheinlichkeit und Muthmaßung, noch irgend eine unterthänige Appellation an den gesunden Menschenverstand zu Beweisen dienen. Denn mit diesen beyden Krücken bleibt sie immer noch der armselige Krüppel, der sich keinen einzigen Schritt weiter fort zubewegen vermag; sondern sie muß alle ihre Behauptungen durch lauter apodiktische Gründe a priori geltend zu machen wissen. Da dieses nun bisher von keiner einzigen Metaphysik geleistet worden ist; so war die Frage, auf deren Beantwortung die ganze Kritik

der

der reinen Vernunft abzweckt: Wie ist Metaphysik überhaupt, und wie ist sie insbesondere als Wissenschaft möglich? allerdings der Aufmerksamkeit und Untersuchung der Weltweisen würdig. Da nun überdieß von der Beantwortung dieser Frage, die Rettung eines der wichtigsten Theile menschlicher Erkenntniß abhängt, dessen, ich will nicht sagen wirklicher, sondern überhaupt möglicher Besitz durch die Bemühung des scharfsinnigen Hume ganz untergraben worden schien; so müssen wir es dem Königsbergischen Weltweisen Dank wissen, daß Er die Bemühung übernahm eine so mühsame und mit so mannichfaltigen Schwierigkeiten umflochtene Aufgabe zu entwickeln. Und Er hat sie befriedigend aufzulösen gewußt. Er hat die wahre Grenzbestimmung der reinen Vernunft, und mithin auch den eigentlichen Umfang der Metaphysik, mit der pünktlichsten Genauigkeit abgesteckt. Er hat den Weg wirklich gebrochen, auf dem wir zum Besitz einer solchen Wissenschaft gelangen können, und er hat eben dadurch den kühnsten, mit dem seltensten Scharfsinn angelegten, und der bewundernswürdigsten Feinheit in einander gewebten Skepticismus, den Humischen Zweifel, gegen den Reid, Beattie, Oswald, und zuletzt noch Priestley vergebens ihre Kräfte versuchten, aus dem Grunde gehoben und vernichtet. Er hat mit überwiegenden Gründen gezeigt, daß die Vernunft durch alle ihre Principien a priori niemals etwas mehr, als lediglich Gegenstände möglicher Erfahrung lehren, und selbst von diesen nichts zeigen

gen könne, als was in der Erfahrung erkannt werden kann. Er hat gezeigt, daß es Ungereimtheit seyn würde, wenn wir von irgend einem Gegenstande mehr zu erkennen gedächten, als zur möglichen Erfahrung desselben gehört, oder auch von irgend einem Dinge, von welchen wir annehmen, daß es kein Gegenstand möglicher Erfahrung sey, nur auf das mindeste Erkenntniß Anspruch machten, es nach seiner Beschaffenheit, wie es an sich selbst ist, zu bestimmen. Allein noch weit größere Ungereimtheit würde es im Gegentheil seyn, wenn wir nur bloße Erscheinungen annehmen, und gar keine Dinge an sich selbst einräumen, oder unsere Erfahrung für die einzig mögliche Erkenntnißart der Dinge, mithin unsere Anschauung im Raum und Zeit für die allein mögliche Anschauung, und unsern discursiven Verstand für das Urbild von jedem möglichen Verstande ausgeben, und diesem nach Principien der Möglichkeit der Erfahrung für allgemeine Bedingungen der Dinge an sich selbst halten wollten. Denn ob wir gleich von dem, was die Dinge an sich selbst sind, weil das über alle mögliche Erfahrung hinausliegt, nichts Bestimmtes wissen können, so können wir uns doch der Nachfrage nach ihnen nicht völlig enthalten. Denn Erfahrung leistet der Vernunft nie vollkommen Gnüge: sie weiset uns in Beantwortung der Fragen immer weiter zurück, und läßt uns, in Ansehung des völligen Aufschlusses derselben, ganz unbefriediget. Unsere Vernunft sieht daher ein weites Feld für die Erkenntniß der Dinge an sich

selbst

selbst um sich her, ob sie gleich von ihnen niemals bestimmte Begriffe haben kann, sondern blos auf Erscheinungen eingeschränkt ist. Sie hat daher einen natürlichen Hang, vermittelst ihrer Ideen, in jenes Feld hinüber zu fliegen, und die Gränzen möglicher Erfahrung zu überschreiten. Da sie nun das nicht wagen darf, wenn sie nicht durch leeren Schein sich täuschen lassen will, indem das ganze Gebiet der Dinge an sich selbst für uns blos ein leerer Raum ist, worin wir zwar Formen zu Dingen, aber nicht die Dinge an sich selbst denken können; so ist es nothwendig, daß die Vernunft blos auf der Gränze möglicher Erfahrung stehen bleibe. Wie nun aber eine Gränze selbst was positives ist, welches sowohl zu dem gehört, was innerhalb derselben, als zu dem Raume, der außer einem gegebenen Begriffe liegt; so ist auch diejenige Erkenntniß eine wirklich positive Erkenntniß, deren die Vernunft blos dadurch theilhaftig wird, daß sie sich bis zur Begränzung des Erfahrungsfeldes durch Etwas, was ihr sonst unbekannt ist, erweitert. Denn da wird sie auf der einen Seite nicht innerhalb der Sinnenwelt eingeschlossen, auf der andern aber schwärmt sie auch nicht außer derselben umher, sondern schränkt sich, ihrer Kenntniß der Gränze gemäß, lediglich auf das Verhältniß desjenigen ein, was außerhalb derselben liegt, zu dem, was innerhalb enthalten ist. Sonach ist klar, daß die Gränzen der Metaphysik zwar weit enger zusammen gehen, als man bisher gedacht hat; daß sie aber gleichwol als Naturanlage unsrer Ver-

nunft

nicht nur subjectiv möglich ist, sondern auch theils als ein ganz apodiktisch gewisses, theils ein ganz vollständiges System, das alle Fragen der speculativen Philosophie völlig erschöpft, erbauet werden kann; und die Kritik der reinen Vernunft befaßt nicht nur den ganzen wohlgeprüften Plan, sondern auch alle Mittel der Vollziehung, wornach Metaphysik als Wissenschaft zu Stande gebracht werden kann.

Wenn nun also die vorgegebenen rationalen Wissenschaften der Theologie, Kosmologie und Psychologie aus dem Reiche der Metaphysik, in welches sie sich widerrechtlich eingeschlichen hatten, auswandern, wenn sie ihren so lang usurpirten Platz in derselben nicht länger behaupten sollen; wenn Kant beweiset, daß wir von Gott, der Welt und der menschlichen Seele, als intelligiblen Dingen, nichts wissen, das ist, mit apodiktischer Gewisheit bestimmen können; wenn Er dagegen zeigt, daß wir Gründe in Menge für den Glauben an Gott, und für die moralische Gewisheit einer zukünftigen Welt und der Seelen Unsterblichkeit haben, die aber darum, weil sie nur wahrscheinlicher, nicht apodiktischer Evidenz fähig sind, nicht in die Metaphysik, sondern in den Bezirk der empirischen Philosophie gehören; kann man dieß Skepticismus nennen? Entweder weiß man selbst nicht, was man sagt, indem man dieses behauptet; oder man will vorsetzlich den Mann nicht verstehen, der sich so bestimmt und lichtvoll über das alles erklärt hat. Wenn die

Sätze: Gott ist — das Wesen aller Wesen, der Schöpfer und Erhalter aller Dinge, der natürliche Herr und Gesetzgeber aller vernünftigen Geschöpfe, ihr größter und einziger Wohlthäter, ihr weiser und liebreicher Vater, ihr heiliger und gerechter Richter u. s. w., wenn diese Sätze, sag ich, keine metaphysische Sätze mehr sind; wenn sie nicht mit apodiktischer Evidenz begriffen; wenn sie nur mit zuverläßiger Wahrscheinlichkeit erkannt werden können; sind sie uns deswegen weniger ehrwürdig? legen sie uns minder Verbindlichkeit darum auf? ist der Einfluß deshalb schwächer, den sie auf unsre Moralität und Glückseligkeit haben können? sind wir weniger schuldig unser Verhalten denselben gemäß einzurichten? Sind Muthmaßungen uud Glaube nicht auch Quellen der Erkenntniß? beruhen nicht die meisten Angelegenheiten des Erdenlebens der Menschen auf Vermuthung und Wahrscheinlichkeit? Daß morgen wieder ein Tag seyn, daß nach dem gegenwärtigen Herbst wieder ein Winter eintreten, daß in dem bevorstehenden Winter der Schnee ebenfalls nicht außen bleiben werde, u. s. f. das alles sind Dinge, die wir ganz nicht aus apodiktischen Gründen begreifen, die wir aber nach den logischen Regeln der Wahrscheinlichkeit sehr zuverläßig erwarten, und, wenn wir nicht unsre Vernunft verläugnen wollen, unsre Handlungen nach denselben, als nach unzubezweifelnden Wahrheiten, bestimmen. Gehören sie deswegen zur Metaphysik?

§. 39.

§. 39.

Realität des Unterschieds zwischen analytischen und synthetischen Urtheilen.

Bey der gefährlichen Krisis, in welcher sich die bisherige angebliche Metaphysik durch die Operation der Kritik der reinen Vernunft, der sie sich unterwerfen müssen, leider! befindet, hat es nicht an gutwilligen Aerzten gefehlt, die ihrer Schwachheit aufzuhelfen, und, Troß dem bereits eingetretenen, ihr den nahen, unvermeidlichen Tod ankündigenden Hippokratischen Gesicht, dieselbe dennoch durch allerhand Mittel zu retten gesucht haben. Eines dieser Mittel ist unter andern dieses, daß sie glaubten, den in der Natur der Dinge selbst gegründeten Unterschied analytischer und synthetischer Säße, auf welchem sich die ganze Kritik der reinen Vernunft stüßt, und auf dessen Wahrheit und Realität der unausbleibliche Untergang jener rationälen Luftweisheit beruhet, aufheben zu können. Da es unmöglich war eine positive Behauptung durch den bloßen negativen Gegensaß zu entkräften; so ist man natürlich auf die Ungereimtheit verfallen, daß man an den Säßen selbst, die Kant als Beyspiele synthetischer Säße hin und wieder aufgestellt hat, zeigen wollte, daß sie nichts weniger als synthetisch wären, sondern alle insgesammt in die Classe analytischer Säße gehörten.

Ich habe bereits oben in der Anmerkung zu §. 22. einen dergleichen verunglückten Versuch an dem Saße: „Die gerade Linie ist zwischen

„zween Punkten die kürzeste," angezeigt und geprüft. Der daselbst mit verdientem Lobe von mir angeführte Herr Bornträger glaubt, außer dem obigen Satz, noch die Sätze: alle Körper sind schwer — alles, was geschieht hat seine Ursache — 7 + 5 = 12 — es ist ein Gott — der Garten ist rund — nicht als synthetische, sondern als blos analytische Urtheile zu finden. Was man für eine Logik haben müsse, auf die man sich bey einem so gehaltlosen Vorgeben stützen könne, weiß ich nicht. Die meinige wenigstens sagt mir so viel, daß nur diejenigen Eigenschaften eines Dinges den Begriff desselbigen ausmachen, die dem Gegenstande desselben wesentlich sind, und ohne welche man sich dasselbige Ding gar nicht zu denken vermag. Jeder Anfänger in der Physik weiß, daß die Naturlehrer die Eigenschaften der Körper in allgemeine und besondere eintheilen, daß die Ausdehnung, die Figur, die Trägheit, die Theilbarkeit, die Undurchdringlichkeit, die Beweglichkeit, da sie unmittelbar aus der Erklärung des Körpers fließen, wesentliche Eigenschaften genennt werden, und um deswillen von strenger Allgemeinheit seyn; die Porosität und Schwere hingegen, da sie nicht mit in dem Begriffe Körper gedacht werden, auch nicht wesentliche Eigenschaften, sondern weil sie die Erfahrung bisher an den uns bekannten Körpern gelehrt hat, blos allgemeine genennt werden, das ist, solche die blos comparative Allgemeinheit besitzen. Wenn nun in dem Satze: der Körper ist schwer, das

Prä-

Prädicat der Schwere ein von dem Wesen des Körpers überhaupt so unzertrennlicher Umstand wäre, wie Herr Bornträger sich überredet, so müßte unausbleiblich folgen, daß man sich den Begriff eines Körpers ohne Schwere gar nicht denken könnte. Allein wir können uns sehr wohl einen Körper ohne alle Porosität und Schwere vorstellen; allein nicht so ohne Ausdehnung, Figur, Undurchdringlichkeit, Trägheit u. s. w. Daraus ist klar, daß das Prädicat der Schwere gar nicht in dem Subject Körper gedacht wird, wenn ich sage: der Körper ist schwer. Will man sagen, der Begriff der Schwere gehöre doch zu dem möglichst vollständigen Begriffe des Körpers selbst, und daß er durch die Erfahrung gewonnen werde, verändere ja die Sache selbst weiter nicht, weil man doch keine Erfahrungsbegriffe abläugnen könne; so kehrt man das Schwerd gegen sich selbst, indem man **wesentliche** und **außerwesentliche** Bestimmungen sehr unlogisch mit einander verwirrt; jene nur gehören in dem Begriff, und gehören als nothwendige Bestimmungen schlechterdings zu demselben; diese aber nicht, indem sie allererst anderswoher durch die Erfahrung erkannt werden. Es ist aber schlechthin ungereimt, ein analytisches Urtheil auf Erfahrung zu gründen, indem ich bey demselben aus meinem Begriffe gar nicht hinausgehen darf, um das Urtheil abzufassen, und also gar kein Zeugniß der Erfahrung dazu nöthig habe. Erfahrungsurtheile sind daher jederzeit synthetisch. Also ist der Satz: **der Körper ist schwer**, kein

analytisches, er ist ein synthetisches Urtheil. Doch angenommen, aber durchaus nicht zugegeben, daß der Satz: der Körper ist schwer, ein analytisches Urtheil sey; so frage ich, wie man ihn nach dem Satze des Widerspruchs, dem einzigen Probierstein analytischer Sätze, prüfen könne. Denn da das Prädicat analytischer Urtheile schon in dem Begriffe des Subjects enthalten ist; so ist es ja schlechterdings unmöglich, daß man es von dem Subject verneinen könne. So ist es, zum Beyspiel, widersprechend, einen Körper ohne Ausdehnung, ohne Figur, ohne Undurchdringlichkeit u. s. w. zu setzen: ist es denn aber auch widersprechend, einen Körper ohne Schwere anzunehmen? Ich denke nicht: denn dieser würde doch wenigstens ein bloßes Gedankending, also doch Etwas, ein ideales Wesen, eine Vorstellung, wie etwa Arkadien, der Himmelswagen, ein goldner Berg, u. s. f. seyn; aber ein Körper ohne Ausdehnung, ohne Figur, ohne Undurchdringlichkeit u. s. w. ist ein Unding, eine unmögliche Vorstellung, wie etwa ein rundes Viereck, Farbe ohne Licht, oder, wenn man will, ein analytisches Erfahrungsurtheil.

Ferner der Satz: **alles was geschieht hat seine Ursache**, soll ebenfalls ein bloßes analytisches Urtheil seyn. Denn, sagt man, das Subject, **alles was geschieht**, drückt ja die Wirkung aus. Den Begriff von Wirkung aber können wir nicht anders bilden, als mit Verbindung des Begriffs vom Grunde der Wirkung, oder der Ursache,

Ursache. Also sey es, meynt man, ein analytischer Satz. — Ich antworte: In diesem Satze denke ich in dem Subject, alles was geschieht, weiter nichts als ein Daseyn, vor welchem eine Zeit vorhergeht. Denn im Grunde sagt dieser Satz mehr nicht aus, als: Alles, was anfängt zu seyn, sezt etwas voraus, auf welches es nach einer Regel folgt. Und in so fern lassen sich allerdings analytische Urtheile daraus ziehen. Allein der Begriff der Ursache liegt ganz außer jenem Begriffe, und zeigt Etwas von dem was geschieht verschiednes an. Folglich ist er in dieser leztern Vorstellung gar nicht mit enthalten. Das Licht verhält sich zur Sonne wie Wirkung und Ursache, denn wo die Sonne gesezt wird, da ist auch Licht. Liegt denn aber der Begriff von Sonne wirklich in der Vorstellung vom Licht? Ich glaube nicht. Doch man nehme an, der Satz: alles was geschieht hat seine Ursache, sey wirklich ein bloßer analytischer Satz; wie will man ihn nach dem Satze vom Widerspruch rechtfertigen? Ist es widersprechend den Begriff von Licht ohne Sonne zu denken, so wie es widersprechend ist, sich Farben ohne Licht vorzustellen?

Der Satz: 7 + 5 = 12 ist ein synthetisches Urtheil a priori, wie **Kant** sehr deutlich gezeigt hat; allein auch er soll blos analytisch seyn. Und warum? Einmal, weil man nicht einsehe, wie dieser Satz, falls er synthetisch sey, a priori seyn könne, indem zu Bildung desselben, nach **Kants** eignem Geständnisse, die Hinzunehmung der Anschauung

schauung nothwendig sey; mithin müsse er a posteriori synthetisch seyn. Zweytens befasse die Natur des Subjects 7 + 5 schon die Zahl 12 in sich, und folglich sey dieser Satz analytisch — Allein diesem Vorgeben liegt ein Mißverstand zum Grunde, der sich sehr leicht heben läßt. Denn zugegeben, daß der Beweis, daß sieben und fünf zwölf sind, dieser sey, weil 12 sich genau in 7 und 5 zerlegen läßt; kann denn dieser Beweis durch bloße Zergliederung des Begriffs von sieben, von fünf und von der Summe, woraus doch das Subject besteht, geführt werden? Denn der Begriff der Summe von 7 und 5 enthält ja nichts weiter, als die Vereinigung beyder Zahlen in eine Einzige; dadurch aber wird ja ganz und gar nicht gedacht, welches diese einzige Zahl sey, die beyde zusammenfaßt. Man erkläre den Begriff von Summe so lange man will; man anatomire die Zahl 7 durch 1 + 1 + 1 + 1 + 1 + 1 + 1 und die Zahl 5 in 1 + 1 + 1 + 1 + 1, wie man will; ist man blos daraus im Stande herzuleiten, daß nun 7 + 5 = 12 sey? Ist man nicht genöthiget, den Satz durch die Anschauung, es sey nun in den Gedanken durch die reine Anschauung, oder an den Fingern und durch Punkte in der empirischen Anschauung, zu erweisen und deutlich zu machen, daß man in einer Summe die Zwölf heißt, von Eins auf Sieben, und dann wieder von Eins auf Zwölf fortzählen könne? Aber so ist ja dieser Satz nicht a priori synthetisch, sagt man, sondern er ist es a posteriori? Wunderbar genug. Alle Zahlen gründen

sich

sich ja auf die Zeitvorstellung, und daher können die Zahlbegriffe construirt, daß ist, in der Anschauung dargestellt werden; und eben um deswillen sind alle Urtheile der reinen Arithmetik synthetisch a priori. Mithin auch dieser.

Den Satz: es ist ein Gott, will man ebenfalls als analytisch ausgeben, und zwar aus dem Grunde, weil, indem man das Subject Gott setzet, auch zugleich ein in Absicht seiner innern Bestimmungen bestehendes Wesen gesetzt werde. Wenn nun der Begriff Gott a posteriori gebildet worden; so sey der Begriff vom Daseyn, und wenn er a priori formirt worden, der Begriff vom Möglich seyn damit verbunden; und folglich seyen auch diese Säze: **Gott ist wirklich**, und **Gott ist möglich**, als keine synthetischen Säze zuzulassen. — Darauf nun dienet zur Antwort: die Prädicate der Möglichkeit und des Daseyns eines Dinges liegen nie in dem Begriffe desselben; und wenn der Begriff nichts Widersprechendes enthält, so hat dieser Begriff zwar logische Möglichkeit und ist also gedenkbar: aber daraus folgt noch lange nicht die reale Möglichkeit des Dinges selbst, sondern der Begriff kann demungeachtet ein leerer Begriff ohne allem Gegenstand, und das Ding, welches man in diesem Begriffe denkt, ein Gedankending, ens rationis, seyn, zum Beyspiel ein goldner Berg. Durch die Prädicate der Möglichkeit, so wie der Wirklichkeit, wächst auch der Begriff im mindesten nicht; sondern sie

drücken blos die Art und Weise aus, wie sich ein Object zu unserm Erkenntnißvermögen verhält, nämlich ob ich es erkennen kann, oder in der That erkenne. Hundert Dukaten bleiben einmal wie des andere dieselbige Summe, ich mag mir sie blos vorstellen, oder außer der Vorstellung vor mir da liegen sehen. Folglich ist der Satz: es ist ein Gott kein analytischer Satz; es ist ein synthetisches Urtheil a priori.

Man will endlich auch, daß der Satz: der Garten ist rund, nicht minder ein analytisches Urtheil sey; denn die runde Gestalt sey doch eine Determination der Figur, welche mit in dem Begriffe des Gartens liege. — Ich antworte: das Prädicat rund steckt auf keine Weise in dem Begriffe vom Garten. Dieses Prädicat widerspricht zwar dem Begriffe vom Garten nicht: aber ich kann doch aus dem bloßen Satze des Widerspruchs nicht erkennen, ob dieser Satz Wahrheit aussage; welches schlechterdings angehen müßte, wenn derselbe analytisch wäre. Nur allein durch die Erfahrung kann ich mich von dessen Richtigkeit überzeugen. Ich sehe den Garten, ich messe ihn aus u. s. w. Es ist also dieser Satz ein synthetisches Erfahrungsurtheil, das a posteriori durch das Zeugniß der Erfahrung entsteht.

§. 40.

Anmerkung über Herrn Tittels Aeusserungen die Kantische Eintheilung der Urtheile in analytische und synthetische betreffend.

Herr Tittel bemühet sich m) die Erfindung dieses materialen Unterschieds der Urtheile dem Herrn Kant streitig zu machen, indem Er zwo Stellen aus bekannten philosophischen Handbüchern anführt, in welchen dieser Unterschied bereits vorlängst angegeben worden seyn soll. Die erste Stelle ist aus Reusch syst. log. proleg. §. 22, die zweyte aber aus Baumgartens Metaphys. §. 531. entlehnet. Allein noch hat Niemand geläugnet, daß schon seit Aristoteles Zeiten bekannt gewesen, daß in manchen Urtheilen das Subject sein Prädicat befasse, in manchen aber als ein neuer Zuwachs das Prädicat dem Subject beygefügt werde. Jene nennte man identische Sätze; für diese aber hatte man keine eigne Benennung. Kant hat diesen Unterschied zuerst bemerkt, das ist, mit vollständiger Bestimmung und mit Anzeige seiner Brauchbarkeit angegeben, die eine Art mit dem schicklichen Namen analytischer, oder erklärender, die zweyte mit der Benennung synthetischer, das ist, er-

m) Man sehe; Kantische Denkformen oder Kategorien von Gottlob August Tittel (Frankf. am Mayn. 1787. 8.) S. 70 u. s. f.

erweiternder Urtheile belegt. Tittel will aber nichts von der Anwendbarkeit dieses Unterschieds wissen, den ich in vorhergehenden Paragraphen sehr deutlich gezeigt habe. Er nimmt den Satz: 7 + 5 = 12 für einen ganz tautologischen Satz an, wie etwa der: eine selbstständige Intelligenz ist ein Geist, wo der Unterschied zwischen Subject und Prädicat in bloßen Worten bestehet. Er konnte sich aber sehr leicht von der Synthesis in diesem Satze überzeugt haben, wenn er denselben in eine Aufgabe verwandelt hätte. Denn wenn ich sage: wie vielmal muß a genommen werden, wenn es dem X gleich seyn soll; so ist offenbar, daß ich die Summe noch nicht weiß, und also auch noch nicht bestimmt denke, weil ich sie erst suche. So auch: welches ist die Summe die aus 7 + 5 erwächst? Da ist die Antwort: zwölf. Denke ich also in dem Begriff Summe die Zahl zwölf, wenn ich sage: die Summe von 7 + 5 = 12? Man sehe, was ich kurz vorher über diesen Satz gesagt habe. So arrogant und importun die Sprache ist, die dieser gelehrte Mann gegen einen Kant führt, so wimmelt doch seine kleine Schrift von Vergehungen wider die Logik, von Mißverständnißen, von sichtbaren Verdrehungen und Ungereimtheiten, so daß man deutlich sieht, was für ein Geist ihm die Feder geführt habe.

§. 41.

§. 41.

Beantwortung einiger von einem Recensenten in der allgemeinen deutschen Bibliothek vorgelegten Fragen.

Eben da ich mit der Ausarbeitung des gegenwärtigen Versuchs zu Ende bin, erhalte ich das zweyte Stück des ein und achtzigsten Bandes der allgemeinen deutschen Bibliothek. In demselben finde ich S. 343 — 354. eine Recension über die zweyte Auflage der Kantischen Kritik der reinen Vernunft.

Der mir unbekannte gelehrte Verfasser dieser Beurtheilung hält die Behauptung, daß die Gegenstände, sich nach unserer Erkenntniß richten für übertrieben und glaubt, daß sie unmöglich in ihrer ganzen Ausdehnung bestehen könne, so bald man überhaupt das reele, von unsrer Vorstellung unabhängige, durch sich selbst subsistirende Daseyn einer wirklichen Außenwelt annehme. Denn wenn dieses reelle Daseyn wirklicher Objecte ausser uns zugestanden werde, so folge auch daraus nothwendig, daß diese äußern Dinge auf eine bestimmte Art, oder nach gewissen Regeln und nach einer Ordnung existiren müssen, die wesentlich in den Dingen selbst und in ihren Verhältnißen unter einander gegründet sey, und die also unser Verstand ihnen nicht erst vorgeschrieben haben könne. Diese Ordnung werde unter ihnen statt finden, auch wenn sie von keinem Geist

Geist vorgestellt würden, weil sich ohne dieselbe gar keine Existenz denken lasse, und also könne man nicht geradezu sagen, daß sich die Gegenstände nach unserer Erkenntniß richten. — Zweytens scheint ihm die S. 275. in der neuen Ausgabe der K. d. r. V. hinzugesetzte Widerlegung des Idealismus, ganz und gar nicht in das Kantische System zu passen. Denn Kant suche in derselben zu beweisen, daß das bloße, aber empirisch bestimmte Bewußtseyn unsers eignen Daseyns, das Daseyn der Gegenstände im Raum voraus setze; und doch sey das Daseyn äußerer Dinge im Kantischen System blos problematisch. — Da legt Er nun dem Herrn Kant die Frage vor: soll in diesem ganzen Beweise unter dem Daseyn äußerer Gegenstände ein wirkliches für sich bestehendes Daseyn der Dinge verstanden werden, oder nur ein logisches, scheinbares Daseyn? Sey das erstere; so falle nicht allein die ganze Theorie von Raum und Zeit über den Haufen, sondern auch jenes kritische Hauptgesetz, daß wir zum Behuf eines ordentlichen Denkens und um innere Erscheinungen haben zu können, auch äussere Erscheinungen haben müßten. Denn nach dieser Widerlegung des Idealismus habe ja der Begriff der Zeit ein objectives Fundament in den wirklichen Aussendingen; das Bewußtseyn unsers eignen Daseyns in der Zeit werde nur durch Anschauung äußerer Dinge möglich, und die Idee des Beharrlichen könne nur durch äußere wirklich daseyende Objecte in uns hervorgebracht

bracht werden. Dieß aber widerspreche dem Kantischen Begriffe der Zeit, als einer blos subjectiven Form der Sinnlichkeit — Sey aber von einem logischen Daseyn der Dinge, von einem Daseyn in der Erscheinung die Rede; so sey alsdann die ganze Widerlegung des Idealismus ein bloßes Wortspiel, und bestätige denselben vielmehr, als sie ihn aufhebe. So weit der Berliner Recensent.

Da dieser scharfsinnige Gelehrte die Auflösung dieser Schwierigkeiten vom Herrn Kant zuerhalten wünscht, dieser aber bey seinen jetzigen häufigen Amtsgeschäften und schriftstellerischen Arbeiten wohl schwerlich so viel Muse gewinnen möchte, um selbst sich dieser Bemühung zu unterziehen: so halte ichs für Pflicht, an die Stelle des Herrn Kants zu treten, und einen Versuch zu Beantwortung jener Zweifel anzustellen.

Zugegeben, daß wirklich Dinge außer uns existiren; denn das läßt sich ja gar nicht bezweifeln, weil wir ihre Wirkungen empfinden: zugegeben, daß diese äußern Dinge, von unsrer Vorstellung ganz unabhängig, auf eine bestimmte Art, und in gewissen ursprünglichen Verhältnissen gegen einander existiren, die ihnen unser Verstand nicht vorschreiben kann: so sind sie in sofern absolute Wesen, die uns aber als solche, das ist, als Dinge an sich gar nicht gegeben sind, die sich in sofern gar nicht nach unsrer Erkenntniß richten können; denn

wir haben keine Erkenntniß von ihnen, sondern sie sind als transcendentale Gegenstände für uns = X. Wir erkennen nur ihre Wirkungen auf unsre Sinnlichkeit. Wer kann aber darthun, daß diese Wirkungen auf uns, diese Modificationen unserer Sinnlichkeit, absolute Wirkungen der Dinge an sich sind, die diesen Dingen in der That, auch außer unsrer Vorstellung, so zukommen, wie wir sie ihnen in der Erscheinung beylegen, und die jedes denkende Wesen auf dieselbige Art erkennen müsse, wie wir sie uns vorstellen? Nein; diese Wirkungen sind bloß relativ, das heißt, der Einrichtung und Empfänglichkeit unsrer Sinneskraft und unsers Erkenntnißvermögens gemäß. Diese Einrichtung unsrer Sinnlichkeit, diese Beschaffenheit unsers Erkenntnißvermögens, ist nicht von nothwendiger Natur, ist zufällig und von willkührlicher Anlage, wie ich oben §. 1 — 3. und 5 — 8. gezeigt habe. Nach der specifiken, oder individuellen Beschaffenheit unserer Organe geschehen die Eindrücke der sinnlichen Gegenstände so oder anders auf dieselben, und unsre Vorstellungen von diesen Eindrücken werden so oder so bestimmt. Es kömmt also gar nicht auf unsern Willen an, wie wir von den sinnlichen Gegenständen afficirt werden, und wie wir uns diese Modificationen unsrer Sinnlichkeit vorstellen wollen, welches auch Kant niemals behauptet hat; sondern unsre Sinnlichkeit kann anders nicht von den Aussendingen afficirt werden, als es der specifike Bau der sinnlichen Or-

Organe und die uns ursprünglich von der höchsten Weisheit ertheilte Empfänglichkeit unsers Erkenntnißvermögens mit sich bringt. Dieses, und mehr nicht, will Kant sagen, wenn Er behauptet, daß die Dinge sich nach unsrer Erkenntniß richten. Es steht nicht in unsrer Gewalt, uns die sinnlichen Gegenstände anders, als in Raum und Zeit vorzustellen. Folgt aber daraus, daß in den transcendentalen Objecten selbst Eigenschaften und Verhältnisse liegen müssen, wodurch wir zur Anschauung der Erscheinungen in Raum und Zeit bestimmt würden? Gar nicht. Die Empfänglichkeit unsers Erkenntnißvermögens gestattet es einmal nicht anders, als die Erscheinungen nur unter diesen Formen uns vorzustellen. Und nur in so fern sagen wir, daß unsre Erkenntniß der Sinnenwelt allgemeine Naturgesetze vorschreibe. Daraus folgt auch nicht, daß die transcendentalen, den Erscheinungen zum Grunde liegenden Gegenstände eine rohe, ungebildete Masse ausmachen, die sich in jede Form schmiege, die man ihr geben wolle. Denn ich habe nur eben gezeigt, daß auf unsern Willen bey der Erkenntniß der Dinge als Erscheinungen nichts ankömmt, sondern wir müssen mit dem vorlieb nehmen, was uns die Sinne davon benachrichtigen können; und die absoluten Zustände der Dinge kennen wir nicht, indem uns die Sinnlichkeit dieselben gar nicht zu erkennen zugeben vermag. Vielmehr bestätiget die beständige Erfahrung, daß Raum und Zeit die beyden Gesetze der

menschlichen Sinnlichkeit sind, in welchen sich alle Erscheinungen ordnen und angeschauet werden müssen.

Demnach ist also auch die in der neuen Ausgabe der Kritik der reinen Vernunft hinzugefügte Widerlegung des Idealismus in das Kantische System gar sehr passend. Denn wenn Kant sagt, daß das bloße, aber empirisch bestimmte Bewußtseyn unsers eignen Daseyns, das Daseyn der Gegenstände im Raum außer uns voraussetze; so ist, wie jeder Kenner dieses Systems wissen muß, die Meinung dieses Weltweisen nicht, daß das Daseyn der transcendentalen Gegenstände außer uns, (das ist, außerhalb unserer Vorstellung) in so fern sie im Raum existiren, vorausgesetzt werde: sondern Er will sagen, daß die Gegenstände die wir im Raume wahrnehmen, das heißt, die Erscheinungen, Etwas zum Grunde haben, welches wirklich außer uns, das ist, nicht bloß in unsrer Vorstellung existire. Dieß zeugt schon die Wortfügung sehr klar; denn es heißt ja nicht: das Daseyn der Gegenstände außer uns im Raume; sondern das Daseyn der Gegenstände im Raume außer uns, das Außer uns ist das Beywort zu Daseyn, und das im Raume das Beywort zu Gegenstand. Wenn ich diese Beywörter vertausche, so ist das ja ein sehr großer Unterschied, dadurch der Verstand ganz verkehrt wird. Kant drückt sich seiner Gewohnheit nach

hier, wie allenthalben, sehr präcis aus, und Er ist ganz unschuldig dabey, wenn der Berliner Recensent so viele Zweydeutigkeiten in diesem Systeme zu finden glaubt, daß man sich davor nicht genug in Acht nehmen könne. Nein; Homer schlummert nicht, sondern wir sinds, die da träumen, sagt Pope.

Wenn nun aber die Gegenstände, die wir im Raume wahrnehmen, das ist, die Erscheinungen, Etwas zum Grunde haben, welches außer uns, das heißt, außer unsrer Vorstellung wirklich existiret; folgt denn daraus, daß die den Erscheinungen zum Grunde liegenden Dinge an sich, oder die transcendentalen Gegenstände auch im Raume seyn müssen, oder, wie der Recensent sich ausdrückt, daß die Vorstellung von Zeit und Raum ein objectives Fundament in den wirklichen Außendingen haben müsse? Hat nicht vielmehr Kant das Gegentheil dargethan? Hat Er nicht bewiesen, daß Raum und Zeit weder was für sich bestehendes, noch irgend ein Accidens oder sonstige Bestimmung an den Dingen selbst, noch ein von denselben abgezogener oder allgemeiner Begriff, noch sonst Etwas auf irgend eine Weise in den transcendentalen Gegenständen gegründetes seyn könne? Und hat Er das alles nicht durch Gründe erwiesen, wider die noch Niemand Etwas erhebliches und die Sache selbst treffendes hat einwenden können? Ich berufe mich dieß-

falls auf §. 12—20. imgleichen §. 22. ferner §. 24—31. und §. 33. und 35. wo ich diese Gründe alle erläutert und aufgestellt habe. Also steht ja die Kantische Theorie von Raum und Zeit immer noch ganz unerschüttert. Folglich fallen auch alle übrigen Inconseqventien, die der gelehrte Recensent aus diesem Beweise für den Idealismus folgern will, von selbst hinweg. Man sehe oben §. 36. verglichen mit §. 5.

Aus dem allen also ist klar, daß auch diese angeblichen Einwürfe, so wie jede gegen Kanten bisher erschienene Widerlegung, den Ausspruch dieses Weltweisen nur mehr bestätigt, wenn Er spricht: „Widerlegt zu werden ist hier keine Gefahr, wohl aber nicht verstanden zu werden." — Das hat Kant nicht übereilt niedergeschrieben, wie der Berliner Recensent übereilt genug sich erklärt. Er hat es mit allem Bedacht gesagt. Eine länger als zwanzigjährige Beschäftigung mit dem Baue und der Vervollkommnung dieses Systems, hat Ihn bey dem seltensten Scharfsinn vor der Gefahr widerlegt zu werden ganz sicher gestellt. Hat denn bisher Jemand das Kantische System aus seinen Angeln zu heben vermocht; ob es gleich so mancher versucht hat? Wie viele haben nicht wider Kanten geschrieben? Aber wer hat denn eigentlich diese Angeln wirklich zu treffen vermocht? Wer hat sie beschädigen können? Mißdeutungen, Ver-

drehun-

drehungen, verhaßter Consequenzien sind die Menge zum Vorschein kommen, nichts eigentlich die Sache selbst berührendes. Dergleichen Prüfungen können keinen Verfasser angenehm seyn, und die Kantische Kritik kann nichts bey dergleichen Ungereimtheiten gewinnen. Könnt ihr, Weltweise, die Grundsätze dieses Systems nicht erschüttern, nicht durch directe Gründe widerlegen; so handelt ihr sehr inconvenient, wenn ihr demungeachtet die Untrüglichkeit und Unläugbarkeit dieser Grundsätze, die ihr nicht widerlegen könnt, fortbezweifeln wollet, wenn es auch alle Recensenten euch nicht verdächten. Macht es einem Weltweisen Ehre, der ein System zu beurtheilen, zu bezweifeln, zu bekriegen und als inconseqvent auszuschreyen wagt, in das er sich, Troz der langen Zeit von sieben vollen Jahren, die sein Daseyn erlebt hat, nicht hineinzudenken, noch mit dessen verschiedenen Theilen und Verhältnissen bis zu genauer Uebersicht des Ganzen bekannt zu machen vermochte? Was soll man von dem Recensenten urtheilen, der nun nach Ablauf eines so beträchtlichen Zeitraums mit fast beyspielloser Zuversicht sagen kann: Kant nehme die transcendentalen Ge-

genstände als im Raum existirend an, und dennoch wisse Jeder, der das Kantische System genau kenne, daß nach demselben das wirkliche Daseyn äußerer Dinge blos problematisch sey? Wer hat Schuppen über dem Auge? Kant und seine Schule? oder ein Recensent, der die Sprache des Königsbergischen Weltweisen noch so wenig gefaßt hat, und sogar nach den Regeln der Wortfügung den Sinn desselben nicht zu finden vermag? Kant nennt jeden Begriff, der keinen Widerspruch enthält, und der als eine Begränzung gegebener Begriff mit andern Erkenntnissen zusammenhängt, dessen objective Realität aber auf keine Weise erkannt werden kann, mit einem sehr schicklichen Namen problematisch. Da nun die absoluten Wesen, die den Erscheinungen zum Grunde liegenden transcendentalen Wesen, uns nach ihrer objectiven Realität nicht gegeben sind, und also von uns so wie sie an sich sind, nicht erkannt werden können; so müssen sie auch problematische Begriffe seyn. Ist da ein Widerspruch zu entdecken? Läßt sich behaupten, daß ein Wesen, dessen Daseyn wir als den Grund der Erscheinung annehmen müssen, welches aber an sich für uns

= x ist, kein Problem für uns mehr sey, das ist, dessen objectives Daseyn und Beschaffenheit wir dem ungeachtet begreifen? Was könnte widersprechender, was ungereimter und unsinniger seyn?

Wenn Kant behauptet, daß es wirkliche Aussendinge geben müsse, weil wir sonst kein Bewustseyn des Beharrlichen in uns haben könnten; so widerstreitet diese Behauptung derjenigen gar nicht mit der Er annimmt, daß alle unsre Begriffe vom Wechsel in der Zeit, von Veränderung, und also auch vom Beharrlichen nur subjectiv sind, und aus der menschlichen Vorstellungskraft entspringen, die es nothwendig macht, daß wir alles unter Zeitbestimmungen anschauen müßen, ohne daß wir deshalb berechtiget wären, die Zeit als Etwas den Dingen an sich selbst anhängendes anzusehen. — Denn die Beharrlichkeit, das ist das Daseyn zu aller Zeit ohne Entstehen und Vergehen, ist eine Art das Daseyn der Erscheinungen sich vorzustellen. Sie ist die Bedingung, unter welcher sich etwas in der Sinnenwelt unter den Begriff der Substanz subsumiren läßt: sie kann nie aus dem Begriffe einer Substanz, als eines Dinges an sich erwiesen, sondern nur blos zum Behuf der Erfah-

rung

tung dargethan werden, wie in d. Kr. u. r. V. S. 224 — 232. klar gezeigt worden ist. Auch widerstreitet dem nicht, was Er an andern Orten behauptet, daß das Bewustseyn von dem Beharrlichen in uns selbst, unsre eigne Persönlichkeit, eine leere Täuschung sey. Denn der Satz: die Seele ist sich bewust, daß sie immerfort eben dieselbe Substanz, mithin eine Person sey, setzt ja schon ihre objective Beharrlichkeit voraus, die aber unerweißlich ist, aus dem nur angeführten Grunde. Wer siehet nun nicht, daß ein Beurtheiler eines Systems, das er so wenig kennt, Kanten und seine Schule, darum weil sie sich auf die Evidenz ihrer Behauptungen, und auf die apodiktische Gewißheit der vorgetragenen Beweise allein verlassen und allen Angriffen ihrer Gegner mit Recht Hohn sprechen können, keines arroganten Tons beschuldigen dürfe ohne diese Beschuldigung über seinen eignen Scheitel zu ziehen; Hat Kant Unrecht, so greife man seinen Irrthum in seiner Wurzel an. Man zeige mit ostensiven Gründen und a priori, daß die Principe nichtig sind, auf welchen das ganze System der kritischen Philosophie beruhet. Kann man einen einzigen derjenigen Grundsätze, auf die es sich stüzt, zernich-

ten; so hat man auch das ganze Gebäude desselben in Trümmern gesezt. Kant kann entweder in keinem Stücke recht haben; oder Er muß in allen recht haben. Vermag man aber jenes nicht, was hält man sich bey einzelnen, mißverstandenen, verdrehten Behauptungen auf? Es ist Thorheit, den Strom aufhalten zuwollen, deßen Quelle man nicht zu verstopfen vermag. Es ist ganz gleiche Thorheit, an unmittelbaren Folgesätzen zunagen, wenn man die Principe derselben, die Vordersätze, aus welchen sie nothwendig fließen, nicht wegzuschaffen vermag.

§. 42.

Subjective Realität von Raum und Zeit indirect erwiesen.

Die, welche die objective Realität des Raums und der Zeit behaupten, und beyde entweder als subsistirend, oder als inhärirend annehmen, setzen sich Schwierigkeiten aus, die sie auf keine Weise hinweg zu räumen vermögend sind. Denn sind Raum und Zeit zwey für sich bestehende Wesen; so giebt es auch zwey ewige und unendliche für sich bestehende Undinge, welche, ohne daß

etwas

etwas wirkliches ist, dennoch da sind, um alles Wirkliche in sich zu fassen. Sind Raum und Zeit im Gegentheil den Dingen an sich inhärirende Accidenzien und Bestimmungen, die denselben ankleben; sind sie Erfahrungsbegriffe, von den Gegenständen der Erfahrung abgezogene, obgleich in der Absonderung verworren vorgestellte Verhältniße der Erscheinungen; nun so können die Grundsätze und Lehren der reinen Größenlehre keine Lehren und Grundsätze a priori, noch von apodiktischer Gewißheit seyn; da die Unmöglichkeit evident ist, daß Erfahrung weder strenge Allgemeinheit, noch unbeschränkte Nothwendigkeit lehren könne, dergleichen doch die Mathematik in ihren Urtheilen aufstellt.

Bayerische Staatsbibliothek München

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Born, Friedrich Gottlob,

Versuch über die ersten Gründe der Sinnenlehre Zur Prüfung verschiedner, vornämlich der Weishauptischen Zweifel über die Kantischen Begriffe von Raum und Zeit

Leipzig 1788

Res/Ph.sp. 1076 s#Beibd.1
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10927086-2
VD18 14644258-001